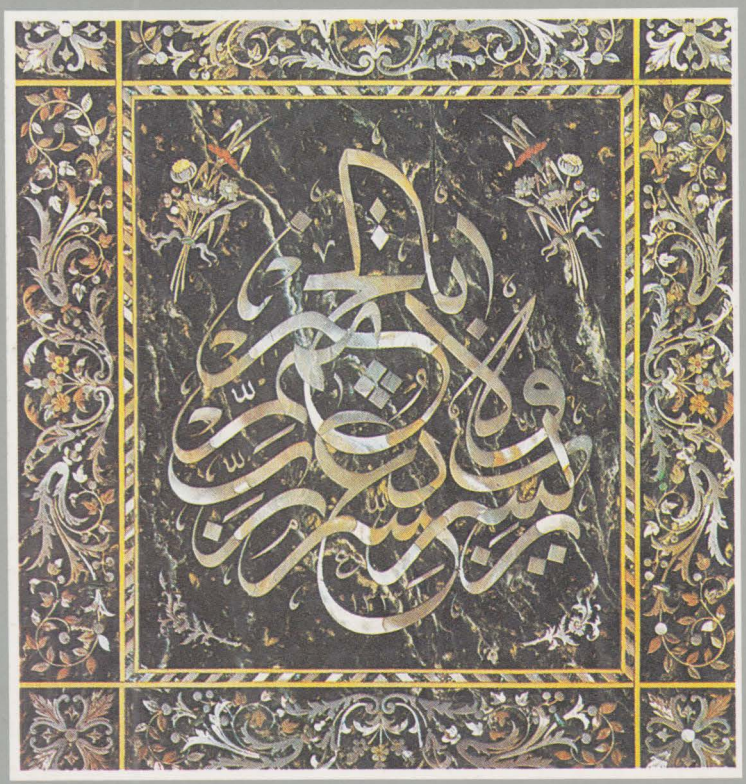
SAHABE DEVRİ SİYASİ HADİSELERİNİN KELAMİ PROBLEMLERE ETKİLERİ

Dr. Ahmet Akbulut



BİRLEŞİK
YAYINCILIK

SAHABE DEVRİ SİYASİ HADİSELERİNİN KELAMİ PROBLEMLERE ETKİLERİ

birleşik yayıncılık

dizgi
birleşik

baskı
eldim ofset

cilt
bayrak matbaası

kapak
mevsim ajans

kapak baskısı
bayrak matbaası

birleşik yayıncılık
molla fenari sk. birol işhanı
no: 10/1 .34410 cağaloğlu/istanbul
tel: 511 70 40
fax: 511 95 74

SAHABE DEVRİ SİYASİ HADİSELERİNİN KELAMİ PROBLEMLERE ETKİLERİ

Dr. AHMET AKBULUT

İstanbul 1992

İÇİNDEKİLER

Önsöz, 9
Araştırma Metodu Hakkında Bir Not, 10
Giriş, 11

I. BÖLÜM
PEYGAMBERSİZ HAYATA İNTİBAK

A- Hz. PEYGAMBER'İN SİYASİ SÜNNETİ, 33
1. Ehliyet Esası, 36
2. İstişare Esası, 39

B- Hz. PEYGAMBER'İN VEFATI, 46
1. Hz. Peygamber'in Hastalanması, 46
2. Hz. Peygamber'in Vefatı, 52

C- SAHABE ARASINDA SİYASİ ÇEKİŞME, 55
1. Beni Saide Hadisesi, 55
2. Hadisenin Perde Arkası, 72
3. Beni Saide Vak'asının Değerlendirilmesi, 83

D- HİLAFET REJİMİ, 90

E- İLK SİYASİ KRİZİN ŞEKİLLENMESİ, 97
1. İmâmeti Nassa Dayandıran (Şii Grup), 100
2. İmâmeti Halka Bırakanlar (Harici Grup), 106
3. İmâmette Terkibci Yaklaşım
(Ehli Sünnet Anlayışı), 109

F- İLK HALİFE SEÇİMİNDEN ÇIKARILAN
DERSLER, 127

II. BÖLÜM
SİYASİ HAYATTA VESAYET DÖNEMİ

A- Hz.EBU BEKİR'İN ÖNEMLİ
SİYÂSİ KARARLARI, 133
1. Hz. Peygamber'in Mirası Meselesi, 133
2. Zekat Vermeyenler Meselesi, 135
3. Hz. Ömer'in Halife Tayin Edilmesi Meselesi, 137

B- Hz. ÖMER DEVRİ, 144
1. Dönemin Kritiği, 144
2. Şûra Hadisesi, 148
3. Hz. Ömer'in Şûrası ve Siyâsi Temsil Hüviyyeti, 151

C- Hz. OSMAN DEVRİ, 158

III. BÖLÜM
İÇTİMAİ BUHRAN DÖNEMİ

A- İHTİLAL VE İSYAN HAREKETLERİ, 169
1. İhtilâlin Ayak Sesleri, 169
2. Halifenin Muhâsarası, 180
3. Muhâsara Esnasında Medine'de Durum, 185
4. Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi ve Sonuçları, 190
5. Hz. Ali'nin Halife Olması, 197
6. Muaviye'nini İsyanı, 207
7. Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in İsyanı, 214
8. Cemel Harbi ve Sonuçları, 222
9. Sıffîn Savaşı, 228
10. Hakem Olayı, 239
11. Haricî İsyanı, 244

B- SİYÂSİ KANAATLERİN
TRANSFORMASYONU, 252
I- İmân-Amel İlişkisi, 252
İmân Kavramı, 252
1. İmân Etmek Nedir? (İmân Fiili), 256
2. İmân Öznesi (Kime Mü'min Denir?), 260
3. Mü'min Neye İmân Edecek, 263
4. İmânın Tezahürleri, 265

II. Büyük Günah Meselesi, 268

IV. BÖLÜM
MAZERET ARAMA DÖNEMİ

A- MEŞRUİYYET SIKINTISI, 279
1. Kaderî Tepki, 284
2. Cebrî Tepki, 289
3. Mürciî Tavır, 293

B- KADER KAVRAMI, 304
1. Kader Probleminin Niteliği, 304
2. Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı, 313
3. Kur'an'da Kader Problemi, 319

SONUÇ, 339

BİBLİYOGRAFYA, 347

ÖNSÖZ

Müslümanlar tarafından, Sahabenin, siyâsi iktidarı elinde bulundurduğu dönemde cereyan eden politik hadiselerin tetkik ve tahlilinin yapılmamış olmasını önemli bir eksiklik olarak görmekteyiz. Kelâmî problemlerin ortaya çıkmasında ve yönlendirilmesinde Sahabe devri siyâsi olaylarının büyük payı bulunduğu bilinen bir hususdur. Bunun için, kelâm meseleleri ile ilk devirde meydana gelen olaylar arasındaki münâsebeti iyi kurmak durumundayız. Böyle bir çalışmanın zaruret olduğunu gördüğümüzden, bunu tez konusu olarak aldık.

Bu araştırmamızda, elimizden geldiği ölçüde gerçekleri ortaya koymaya çalışacağız. Hz. Peygamber'in dışında hiçbir beşere rüçhaniyet tanınamayacağı gerçeğinden hareketle, yorumlarda objektif ve tutarlı olmaya çaba sarfedeceğiz. Bu konuda tek amacımız gerçeği ortaya koymak ve bu yolla İslâm'a hizmet etmektir. Sahabe devrindeki siyâsi olayların ve bunların gerisinde yatan gerçeklerin ortaya konulmasının İslâmî bütünleşmeye de önemli katkıda bulunacağını zannediyoruz. Bu olayları incelerken, gerek siyâsi olaylar, gerek oluşan siyâsi gruplar ve gerekse de bu grupların imân alanına aktardıkları siyâsi kanaatler gözönünde bulundurulacak ve sonraki nesillerin değerlendirmelerine de zaman zaman temas edilecektir.

Bu çalışmada ortaya çıkan neticelere ve yapılan yorumlara katılmayanların da olabileceğini sandığımızdan, kendini Kur'an'a muhatab kabul etmesi, tenkidinin yazılı ve gerekceli olması kaydıyla, herkesin eleştirisini yazılı olarak cevaplandıracağımızı ve savunmasını yapamadığımız bir görüşümüzün olmadığını da belirtmek isteriz. Ayrıca bu çalışmamızla, bu alanda yeni ve kapsamlı çalışmaların yapılmasını teşvik edebilirsek, bu tez de amacına ulaşmış olacaktır.

Dr. Ahmet Akbulut

Araştırma Metodu Hakkında

Bu çalışmada; siyâsi iktidarı ele geçirmeye veya iktidarın kararlarını yönlendirmeye dönük eylemler "siyâsi faaliyet" olarak kabul edilmektedir. Olaylara siyâsi açıdan bakılarak, siyâsi hadiselerin doğurduğu neticeler değerlendirilmektedir. Olaylarda zaman zaman mikro tahlillere de girilmiş olması, eğilimlerin ortaya çıkarılması amacına yönelik olup, tarihi olayları tesbit etmek gibi bir gaye taşımamaktadır. Hangi siyâsi olayların, hangi itikadî farklılaşmaya sebep olduğu, o olayın ardından zikredilerek, hadiseler konulara göre incelenmeye çalışılmıştır.

Rivayetler değerlendirilirken, olabirlilik, siyâsi, içtimaî, kültürel şartlar ve insan tabiatı dikkate alınarak, menkulde ma'kul olma esasına da riayet etmeye çalışılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in emir ve nehiylerine tabi olmada nesiller arasında fark olmadığı noktasından hareketle, Hz. Peygamber'in dışında hiç bir kimseye ayrıcalık ve rüchaniyet tanınmamıştır. Faillerin kimliklerine göre yorumlar yapmamaya çaba sarfedilmiştir. Hadis kitapları gözden geçirilerek, siyâsi kanaatlerin hadisleşmesine kısmen de olsa işaret edilmiştir. Hadislerin senetleri değil, metinleri ve hadis olarak nakledilmeleri değerlendirmelerde esas teşkil etmektedir.

Zemâhşerî'nin Keşşâf'ı ile Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili adlı eserleri, bu araştırmada müracaat tefsirleri olarak kullanılmışlardır. Ayetlerin tercemesi, Diyânet İşleri Başkanlığının yayınladığı Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı'ndan (onbirinci baskıdan) verilmiştir.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'de, "toptan Allah'ın ipine sarılın, ayrılmayın ..."[1] "Gevşemeyin, üzülmeyin inanmışsanız mutlaka siz en üstünsünüz..."[2] buyrulmasına rağmen, müslümanların fırkalara ayrıldığı ve günümüzde uluslararası yarışda da müslüman milletlerin geri kaldığı bilinen bir hususdur. Halbuki müslümanların maddî bakımdan da en üstün durumda olmaları gerekirdi.[3] İslâm Milletlerinin azgelişmiş ya da gelişmemiş olmalarının bir tesadüf olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir. Geri

1. Al-i İmrân-103. Ayrıca bkz: Mü'min-53. Rûm-32. Al-i İmrân-105. En'am-153.
2. Al-i İmrân-139. Krş: Muhammed-35.
3. Nisâ-104.

kalmalarının bir sebebi olmalıdır. Müslümanların geri kalmış olmalarının sebebi yanlış yolda olmalarının sonucu olsa gerektir. Ulaşılan netice vak'a olarak bunu ortaya koymaktadır. O halde, hatanın nasıl, ne zaman ve ne şekilde başladığını incelemek bir zaruret haline gelmiştir. Hatanın düzeltilebilmesi teşhisdeki isabete bağlıdır. Çünkü problemin esasını kavrayamayan çözümünde de yanılmaktadır.

İslâm Milletlerinin, siyâsi, iktisadî, içtimaî ve ilmî sahalarda gelişememelerinin sebebi, müslümanların kendileri midir? Yoksa müslümanların dışındaki güçler midir? Konuyu önce bu şekilde ortaya koymamız lazımdır. Düşmanlarının yardımıyla hiçbir nizam yaşayamayacağına göre, müslümanların bölünmelerinin ve geri kalmalarının sebebi, yine müslümanlardır. Bu tesbit bizi, ya müslümanların inandıkları değerlerde ya da bu değerlerin müslümanlarca anlaşılmasında ve uygulanmasında bir yanlışlığın olduğu neticesine götürmektedir. Kur'an'ın incelenmesi durumunda bu hatanın, müslümanların Kur'an'ın getirdiği Nizamı, gerektiği şekilde anlayamadıklarından kaynaklandığı görülecektir. Görebildiğimiz kadarıyla, müslümanları içine düştükleri çıkmaza sürükleyen ve kökleri oldukça eskilere uzanan ilk hata, siyâsi sahada başlamıştır. Bundan dolayı, önce siyâseti tanımlamakla konuya girmemiz daha doğru olacaktır.

Siyâset, devlet işlerini düzenleme ve yürütme sanatıdır;[4] devletin, yaşamasını ve gelişmesini temin edecek olan imkân ve vasıtaları sunar.[5] Devlet

4. Meydan Larousse, 11/399.
5. Okandan, Amme Hukuku, 30.Krş: İbn Haldun, Mukaddime, 1/479.

ise, belli bir toprak parçasında, bir hükümete ve ortak kanunlara bağlı olarak yaşıyan bir milletin ya da milletlerin meydana getirdiği siyâsi bir birliktir.[6] Devlet, görevlerini hükümet eliyle gerçekleştirir.[7] Devleti meydana getiren insanlar değişebilir, hükümetler değişebilir ve hatta rejimler değişebilir fakat devlet kalır. Çünkü o süreklidir.[8] Görülüyor ki, siyâsetin ana konusunu devlet teşkil etmektedir.[9]

İktidar ise, "başkalarının davranışlarını kontrol edebilme"[10] imkânı olarak tanımlanabilir. Siyâsî hayat, bir toplum tarafından kabul edilmiş otoriteye, yani meşru iktidara dayanan faaliyetlerden oluşan bir bütündür.[11] Meşrulukdan kastedilen ise, "gerektiğinde kuvvete başvurulması halinde, kuvvet kullanmanın haklılığı ve muşruluğu önceden kabul edilmiş" [12] olmaktır. Siyâsetin odak noktasını oluşturan devlet, hakimiyeti altındaki vatandaşlarının tümünü yani "herkesi ilgilendirmektedir."[13] Bundan dolayı, devletin aldığı siyâsi kararlar, vatandaşlarını az ya da çok değişik şekillerde etkilemektedir.

---

6. Türk Ansiklopedisi, 13/153.
7. Lipson, Politika Biliminin Temel Sorunları, 470.
8. Kapanî, Politika Bilimine Giriş, 23.
9. Kapanî, a.g.e., 9.
10. Kapanî, a.g.e., 27. Kısaca, iktidar kuvvet ve rızanın toplamı olarak da ifade edilebilir.
11. Dâver, Bülent, Siyâset Bilimine Giriş, 41.
12. Kapanî, Politika Bilimi, 33.
13. Lipson, Politika Bilimi, 7. Krş. Reys, Nazariyatu's-Siyâsiyye, 26.10. Kapanî, a.g.e., 27 Kısaca, iktidar kuvvet ve rızanın toplamı olarak da ifade edilebilir.
11. Dâver, Bülent, Siyâset Bilimine Giriş, 41.
12. Kapanî, Politika Bilimi, 33.
13. Lipson, Politika Bilimi, 7. Krş. Reys, Nazariyatu's-Siyâsiyye, 26.

İnsan cemiyetlerini oluşturan bireylerin arasında düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından doğan çatışma her zaman var olmuştur. Bu "çatışmanın hedefi ise iktidarın ele geçirilmesidir."[14] İnsanlarda bulunan başkalarına hükmetmek arzusu, başa geçmek isteğini doğurmaktadır. Çünkü yöneten insan, diğer insanlara hükmetmekte ve daha çok istediği gibi yaşamaktadır. Başa geçmeyen ise başkalarının istediği gibi yaşamak durumundadır. "Maslahat içabı, insanların topluluk halinde yaşamaları sonucu, bu başa geçme, tek olma ve bağımsızlık isteği insanın yaratılışındandır."[15] İnsandaki iktidar arzusunu, iktidarın asğladığı nimetler de tahrik etmektedir. Hatta, bazen insan, sırf iktidar için dahi iktidarı isteyebilmektedir.[16]

İslâm'dan önce, Arab topluluklarının da kendilerine özgü siyâsi kültürleri ve siyâset anlayışları vardı. Onların siyâsi kültürleri kabile esasına dayanmaktaydı. "Her kabile, kendi gücü ile ayakta dururdu. Siyâsi kuvvetin kaynağı da kabile asabiyeti idi."[17] Hiçbir kabilenin siyâsi gücü kendi kabilesinin sınırlarını aşamazdı.[18] Ama bir arab kendi kabilesi dışındaki kimseye de boyun eğmezdi.[19] Kabilelerin birçoğunun belli yerleşik yerleri de yoktu. Birbirlerinin yerlerini istilâ ederek, genişleme imkânı da mevcut değildi. Savaşda yenilen başka bir yere göç ederdi. Bundan dolayı, kabileler arasındaki sosyal, iktisadî ve siyâsi ilişkiler gelişememiş

14. Kapanî, politika Bilimi, 1.
15. Kâtip Çelebî, Mizanu'l-Hakk, 99. Krş: Dâver, Siyâset Bilimi, 86.
16. Dâver, Siyâset Bilimi, 87.17. Salim, Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye, 2/39. Krş: A.g.e., 2/18.
18. Salim, a.g.e., 1/360.
19. Ali, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslâm, 1/370. Krş:Tekâsür-1, 2, 3.

olup, bütün siyâsi faaliyetler kabile faaliyetleri çerçevesinde kalmıştı.[20] Kısaca, herhangi bir kabilenin politik tecrübesi, diğerlerinden daha üstün değildi.[21] Arablardaki bu yapısal durum, onların büyük devlet kurmasını devamlı olarak engellemşiti.[22]

Cahiliyye Çağında Arablar, riyasette veraseti kabul etmezlerdi. Her kabilenin yaşlılarından oluşan bir meclisi vardı. Başlarına aralrından seçtikleri kişiyi geçirirlerdi.[23] Başa geçen bu kimsenin de otoritesi sınırlıydı.[24] Mekke'de yerleşik olan Kureyş'e mensup kabileler, sözkonusu dönemde Mekke Site Devletini kurmuşlardı.[25] İslâmın zuhurunda bu devleti, on kişilik bir şura yönetmekteydi.[26] Kureyş içinde kabile taassubu sebebiyle, Hz. Peygamber'e karşı cephe alanlar olduğu gibi, müslüman olmamasına rağmen Onu destekleyenler de bulunmaktaydı.[27] Kureyş'in dışında bulunan kabileler de, Kureyş kabilesinden olan bir Peygamber'e uymaktansa kendi kabilelerinden olan yalancı bir peygambere uymayı tercih ettiklerini açıklamşılardı.[28] Bir kabile mensubu, kendi kabilesi dışındakiler ile cennette olmaktansa, kendi kabilesi ile ce-

---

20. Ali, a.g.e., 1/371.
21. Watt, İslamic Political Thought, 12.
22. Ali, Tarihu'l-Arab, 1/371. Krş: Hizmetli, İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, 661.23. Salim, tarihu'd-Devlet, 2/20. Krş: Levy, The Social Structure, 279.
24. Watt, İslamic Political, 20.
25. Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/32.
26. Hamidullah, İslâm Peygamberi, 2/126.
27. İbn Hişâm, es-Sîretu'n-Nebeviyye, 2/84.
28. Taberî, Tarihu'l-Ümem, 2/487. İbn Kesîr, el -Bidâye ve'n-Nihâye, 6/318.

hennemde olmayı istediğini ifade etmişti.[29] Ayrıca, Arablar arab olarak da kendilerini başka milletlerden üstün görürlerdi. Onlara göre, "Arap Milleti, bütün milletlerin en asili"[30] idi.

Kur'an, kabileciliğe ve ırkçılığa karşı savaş açarak, Arablardaki bu siyâsi ve içtimaî hastalığı yasakladı. Ayrıca, kabile ve ırk farklılıklarının bir üstünlük aracı olmadığını da ilân etti.[31] Fakat Hz. Peygamber döneminde de müslümanlar arasında zaman zaman, eski kin ve düşmanlıkların da etkisiyle, kabile asabiyetine dayanan hadiseler olmuş ve Allah'ın Elçisi, duruma müdahale ederek, olayların büyümesini önlemişti. Hz. peygamber'in tatbikatında da İslâm öncesi değerleri ölçü alan bir uygulamaya yer verilmemişti. Ancak, Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen siyâsi hadiselerde, Arabların İslâm öncesi siyâsi ve içtimaî değerlerinin, Sahabe arasında yeniden ortaya çıktığı gözlenmektedir. Bunun gerisinde bulunan asıl sebep, siyâsi kültürün uzun bir geçmişe dayanması olgusu olsa gerektir. Çünkü "bir milletin siyâsi teşekkül ve teessüsü, o milletin ancak tarihinin bir neticesi"[32] olarak ortaya çıkmaktadır. Siyâsi alanda Sahabe arasında kabilecilik değerlerine raslanılmasını da bu bakımdan değerlendirmek daha tutarlı olacaktır.[33]

---

29. Belâzurî, Ensâbu'l-Eşrâf, 5/100. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 2/40.

30. Hitti, Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi, 1/52.

31. Hucurât-13. Krş: Müslim, el-Camiu's-Sahih, 3/2207.

32. Okandan, Amme Hukuku, 32.

33. Beni Saide toplantısında, tarafların ileri sürdükleri delillere de bu açıdan yaklaşmak daha uygun olsa gerektir.

Hz. Ali-Muaviye mücadelesinde, Muaviye'nin görüşlerini benimsemeyen Ümeyyeoğullarının bile, Muaviye'nin etrafında toplanarak, Hz. Ali'ye karşı savaşmaları, keza Hz. Ali'nin, Muaviye'ye yazdığı mektuplarından biridinde, Ebû Talib'in Ebû Süfyan'dan üstün olduğunu ileri sürmesini[34] eski kültürün artıkları olarak görebiliriz. Bazı yazarlar irtidat hadiselerinin temelinde de arab kabile asabiyetinin yattığını iddia etmektedirler.[35] Bunlardan anlaşılıyor ki, İslâm öncesi döneme ait bir takım siyâsi ve ictimaî değerler, müslümanların kafalarından sökülüp atılamamıştır. Bu tesbit bize, İslâm Kültüründe Kur'an'ın getirdiği prensiplerle, Kur'an öncesi kültürden kaynaklanan görüşlerin birbirinden ayrılmasının gereğini de telkin etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, siyâsi sahayı ilgilendiren hususlarda belli bir düzenlemede bulunmamıştır. Kur'an'ın bu tavrının sebebi, siyâsi düzenlemeyi zamanlarına göre yapmaları için müslümanlara bırakmış olması olsa gerektir. Siyâsi yapı dinamik olduğu için, zaman, mekân ve milletlere göre farklılık arzedeceğinden,[36] belli bir zaman diliminde veya toplumda yapılan siyâsi düzenleme evrensel olma niteliği taşımaz. Bundan dolayıdır ki Kur'an, siyâsi alana da teşmil edilebilecek, bütün insanlarca benimsenebilecek ve her zaman, her yerde uygulanabilecek olan genel esaslarla yetinmiştir. Başka bir ifade ile, Kur'an'ın, siyâsi faaliyetlerin kilometre taşlarını koyduğunu, diğer hususları çağlarına göre

34. Mes'udî, Murûç, 3/23. İbn Haldun, Mukaddime, 1/519-521. Krş: Makrizî, en-Niza ve't-Tahassum, 18.

35. Surur, el-Hayatu's-Siyâsiyye, 19.

36. Celi, Dırasetu ani'l-Fırak, 9. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/24.

insanlara bıraktığını görmekteyiz.[37] Genel olarak Kur'an'ın öngördüğü siyâsi nizam; hürriyet, adalet, eşitlik ve danışma esaslarına dayanmaktadır.[38] Zaten Demokrasinin dayandığı temeller de eşitlik ve hürriyettir.[39] Bu konuda Filozof İkbal şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Demokratik hükümet düzeni sadece İslâmın ruhuna tamamıyla uygun olmakla kalmayıp, İslâm Dünyasında halen etkinliklerini göstermekte olan yeni güçler karşısında bir zaruret haline de gelmiştir."[40]

İslâm'da hükmetme sisteminin temelini ferdî, siyâsî, içtimaî ve dini hürriyetler oluşturmaktadır. Bu hürriyetlerin özüne dokunulamaz.[41] Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda siyâsi faaliyetlere sınır teşkil edecek şu esasları çıkarabiliriz:

1. Kur'an'da bildirilmemiş ve düzenlenmemiş hususların, ilgili taraflar ile görüşülerek çözülmesi,[42]

2. Yöneticilerin ehliyetli müslümanlardan seçilmesi ve kamu görevlerinin liyâkatli kimselere verilmesi,[43]

---

37. Bkz: Devâlibi, İslâmda Devlet ve İktidar, 38.

38. Kassımy, The System of Government, 63, 168. Kadî, el-Fıraku'l-İslâmiye, 18.

39. Lipson, Politaka Bilimi, 491. Demokrasi: Halkın kendi kendini yönetmesi. Bir yönetim düzeninde halk iradesinin ağır basması veya yönetimin halk tarafından denetlenmesidir. Bkz: M.Larousse, 3/514.

40. İkbal, İslâmda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, 213.41. Kassımy, The System of Goverment, 101.

42. Al-i İmrân-159. Şura-38. Nûr-62.

43. Nisâ-58.

3. Devleti yönetenlerin vatandaşlar arasında adaletle hükmetmesi,[44]

4. Yöneticilerle yönetilenler arasında çıkan uyuşmazlıklarda, problemin mahkemelerce çözülmesi,[45]

5. Toplumda fikir hürriyetinin sağlanarak, değişik görşülerin tartışılabileceği bir ortamın oluşturulması ve en güzel görüşün ortaya çıkmasının sağlanması,[46]

6. Toplumu meydana getiren bireylerin, siyâsi bilinç düzeyinin geliştirilmesi ve vatandaşın desteğinden sorumlu olması,[47]

7. Siyâsi idarenin, toplumun gelşimesi için ilmi araştırmalara destek olması[48]... gibi prensiplerdir. Bu esaslara müslüman olmayanlar da itiraz etmezler. Bu durum, Kur'an'ın, siyâsi konulara bakış açısının ne kadar geniş olduğunu, insanın ferdî ve içtimaî ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde uygulanması için gerekli esnekliğe sahip bulunduğunu da ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerim'e göre, Allah yanında bir monarşi, bir oligarşi veya müşterek saltanat ya da başka bir yönetim şekli tercih sebebi değildir. Önemli olan halkın refahının sağlanması ve adaletin hakim kılınmasıdır.[49] Kur'an, siyâsi idarede tafsilatı, zaman ve mekâna göre ayarlanması için müslümanlara bırakmıştır.[50] İslâm siyâsi idareyi kayıtlamadığı gibi

44. Nisâ-58.
45. Nisâ-59.
46. Zümer-18.
47. İsrâ-36. Krş: Bakara-168. İsrâ-71. Kasas-41.
48. Tevbe-122.49. Hamidullah, İslâm Peygamberi, 2/150. Krş: Fazlur Rahman, İslâm, 303.
50. Derveze, Sîrute'r-Rasûl, 2/393-394. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmi-ye, 1/21. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/25. Yurdaydın, Devlet ve Din, A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, 176.

teşkil diniyye de tesis etmemiştir.[51] Bunun sebebi, İslâmın siyâsi hayata ilgisizliği değil, siyâsi yapının doğasında bulunan dinamikliği ve değişkenliği dikkate almış olmasıdır. İslâm siyâsi sürece mahza şer gözüyle bakmaz. Hatta müslümanın, Kur'an'ın öngördüğü hürriyet, adalet ve eşitlik esaslarını gerçekleştirmek için, "siyâsi iktidarı elinde bulundurmasını,"[52] telkin eder. Bu yaklaşım tarzının ideolojik olduğu da düşünülebilir. Çünkü her dünya görüşü kendi mensuplarını, başkalarından üstün görmektedir. Burada bir noktaya işaret etmekte fayda vardır. Kur'an'a göre siyâsi iktidar, teokratik (Allah'a dayanan) değildir. Siyâsi iktidar halka dayanmalıdır. "İktidarın temeli mevzuunda İslâmın getirdiği ilk tarihi yenilik budur."[53] Görülüyor ki, İslâm'ın ilkeleri insanın tarihi tecrübesini de dikkate alarak, onun beşerî istek ve ihtiyaçlarını daha iyi karşılayacak bir sisteme götürmeyi amaçlamaktadır. Bu ilkelerin insan tabiatına aykırı olması sözkonusu değildir.

Kur'an'ın öngördüğü sisteme, çağımızın ifadesiyle, "Hukuk Devleti" diyebiliriz. Kur'an, idarecilerden hukuka riayet etmelerini istemektedir. "Ey inananlar, Allah için adaleti ayakta tutup gözeten şahidler olun. Bir topluluğa olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Adil olun..."[54] "Ey imân edenler, kendiniz, ana-babanız ve yakınlarınız aleyhine

51. Seyyid Bey, Hilâfetin Mahiyeti, 32. Krş: Mosca, Siyâsi Doktrinler Tarihi, 20. Alyan, Hilâfet ve İmâmet, Bağdat Ed.Fak.Der.C.XVIII, 158.

52. Fazlur Rahman, İslâm, 3. Krş: Soysal, Anayasanın Anlamı, 152.

53. Devâlibi, İslâmda Devlet, 72. Krş: Zuhruf-54. Al-i İmrân-159.

54. Maide-8.

de olsa Allah için adaleti gözetin."[55] Kur'an, icra organının faaliyet alanının, belli ölçüler dahilinde olmasını istemektedir. Hukuk Devleti ise, "Devlet faaliyetlerinin takdiri kaidelere değil, hukukî kaidelere tabi olmasıdır."[56] Allah (c.c.), keyfi davranmayı Elçisine dahi yasaklamıştır.[57] Kısaca, Kur'an hukukun üstünlüğü esasını savunmaktadır.

Hz. Peygamber'in medine'de kurduğu İslâm Devletinin başında bizzat kendisinin bulunması ve Allah'ın, Elçisine zaman zaman müdahale etmiş olmasından dolayı, bu devleti yarı teokratik olarak vasıflandırabiliriz. Bu müdahalenin de nizamı bozacak uygulamalarla sınırlı kaldığı görülmktedir. Bunun için, tam teokratik de denemez. Hz. Peygamber'den sonra idarenin teokratik olması mümkün değildir. Çünkü Ondan sonra peygamber glemeyecektir.[58] O halde, Hz. Peygamberden sonra ümmeti kimin idare edeceği ve yönetim şeklinin nasıl olacağı meselesi ümmete kalmış olmaktadır.[59] Çünkü bir idare sistemi iktidarın kaynağı bakımından teokratik değilse, demokratik olmak durumundadır.[60] Hz. Peygamber'in kendinden sonra İslâm Devletinin başına birini tayin etmemesi de, devlet

---

55. Nisâ-135. Ayrıca bkz: Nisâ-58, 105. Maide-2, 48. Yûnus-47. Sa'd-26.
56. Gözübüyük, Türkiye'nin İdari Yapısı, 16.
57. Nisâ-105.
58. En'am-104. Bkz:Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 17-18.Abdurrazık, İslâmiyet ve Hükümet, 86. Taha Hüseyin, el-Fitnetu'l-Kübrâ, 1/27.
59. Devâlibî, İslâmda Devlet, 38.
60. Siyâsal iktidarın kaynağını ve meşruluğunu, Tanrı iradesine dayandıran görüşlere teokratik, devletin vatandaşlarının iradesine dayandıran görüşlere de demokratik, denmektedir. Geniş bilgi için bkz: Kapanî, Politika Bilimine Giriş, 48-59.

başkanını seçme görevinin ümmete ait olduğuna işaret etmektedir. Fakat Hz. peygamber'den sonra ümmete ait olan bu hakkın, ümmet tarafından kullanılmadığı görülmüştür. Bunun sebebini de İslâmın ilk müntesiplerinin siyâsi kültürlerinde aramak durumundayız. Hz. Peygamber'in vefat ettiği gün, Sahabe arasında iktidar kavgasının başlamış olmasını iyi değerlendirmemiz, bu açıdan da önem arzetmektedir.

Hz. Peygamber'in vefat haberi duyulur-duyulmaz, Onun hastalığı sırasında değişik gruplarca hazırlandığını sandığımız, siyâsi iktidarı ele geçirmeye yönelik projeler fiiliyata döküldü. İlk hareket ev sahibi Ensar'da başladı. Beni Saide Çardağında toplanarak, kendilerinden birini İslâm Devletinin başına geçirmek istiyorlardı. Ensâr, bu konuda Muhacirler'e danışma gereğini bile duymamıştı. Ancak Ensâr'ın iki büyük kabilesi Evs ve Hazreç arasında Cahiliyye döneminden kalma rekabet, başkanın Ensâr'dan seçlimesini zorlaştırmaktaydı. Ensâr'ın, devlet başkanı seçmek için toplandığını haber alan Muhacirler'in ileri gelenlerinden Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde Beni Saide Sofasına geldiler. Muhacirlerin temsilcileri geldikten sonra tartışmanın şekli değişti. Muhacirler adına katılan, ekip, hilâfet konusunda asıl söz sahibinin kendilerinin olması gerektiğini, iddia ederek konuya yeni bir boyut kazandırdılar. Onlar, Hz. Peygamber'in de Kureyş'den olmasını gerekçe göstererek, Peypgamber'in kurduğu devletin başına bir Kureyşli'nin geçmesinin zaruretini belirtmişlerdi. Doğrusu Muhacirlerden olan ekip, İslâm Devletinin başkanlığını ele geçirmek için nesep konusunu istismar etmişlerdi. Halbuki nesep yoluyla Peygamber'e yakınlığın hiçbir faydasının olmadığını Kur'an-ı Kerim

açıklamaktaydı.[61]

Beni Saide toplantısına Muhacirler adına katılan grup başarılı da oldu. Ensâr'ın büyük çoğunluğunun bu toplantıya katılmasına karşılık, Muhacirlerden yalnız küçük bir grup katılabilmişti. Kureyş'in iki büyük kabilesi Haşimiler ile Emeviler'in bu toplantıda temsilcileri yoktu. Bu durum, halifenin Muhacirler'den olmasını kolaylaştırmıştı. Çünkü hilâfet iddiasında bulunabilecek iki büyük güç tartışmanın dışında kalmıştı. Ensâr'ın iki büyük kabilesine mensup müslümanların toplantıda hazır bulunması, devlet başkanının Ensâr'dan olmasını engellemekteydi. Aralarındaki rekabetten dolayı Evs, Kureyş'den olacak bir başkanı, Hazreç'den olacak bir başkana tercih etmişti. Bu durum, hilâfet makamının Kureyş'in eline geçmesine sebep olduğu gibi, Kureyş içinde de siyâsi dengein bozulması ve Kureyş'in küçük bir kabilesinden olan bir zatın İslâm Devletinin başkanı olması neticesini doğurmuştu. Kureyş'in iki büyük kabilesinden gelecek baskıya karşı Ensâr'ın çoğunluğunun desteğini kazanmak az şey değildi. Bu siyâsi başarının kazanılmasında Beni Saide toplantısına katılan Muhacirler'in temsilcilerinin becerileri kadar Ensâr arasındaki çekişmenin de payı vardı. Belki de bu rekabet, eğer hilâfete Hazreç'in lideri Sa'd b.Ubade seçilmiş olsaydı, sonradan iktidar için Kureyş arasında cereyan eden kanlı savaşların, Hz. Peygamber'in vefatıyla Evs ve Hazreç arasında başlamasına sebep olabilecekti.

Beni Saide'de Ensâr'ınçoğunluğunun da desteğini alarak halife seçilen Hz. Ebu Bekir'e karşı ilk itiraz, Haşimiler'den geldi. Beni Saide toplantısın-

61. Bakara-124. Al-i İmrân–68. Hûd-45, 46.

da Muhacirlerin temsilcilerinin, Ensâr'a karşı ileri sürdükleri, nimet-külfet ve Kureyş-nübüvvet ilişkisi; Haşimoğulları tarafından nübüvvet-nimet ve Haşimî-nübüvvet ilişkisi şeklinde değerlendirilmekteydi. Madem ki, Hz. peygamber Beni Haşim'dendir, halife de onlardan olmalıdır, tarzında düşünüyorlardı. Beni Haşim'in dışındaki Kureyşliler de bunun tersini, yani madem ki, Hz. Peygamber Beni Haşim'dendir, bu onlara yeter, halife Beni Haşim'den olmamalıdır, şeklinde düşünmekteydiler.

Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatı, halifeliğin kendilerinin, yani Haşimiler'in hakkı olduğu gerekçesiyle eleştirmişti. Beni Ümeyye'den ise açık bir tepki gelmemişti. Bu kabilenin büyük çoğunluğu Meke'nin Fethinde müslüman olmuşlardı. Onlardaki bu eziklik, hilâfet konusunda açıktan tavır almalarını engellemiş olabilir. Ancak Kureyş'in küçük bir kabilesinden devlet başkanı seçilmesini içine sindiremeyen Emeviler'in lideri Ebu Süfyan, Hz. Ali'yi, Hz. Ebu Bekir'e karşı kışkırtmaktan da geri kalmamıştı. Fakat Hz. Ali, Ebu Süfyan'ın önerisini reddetmişti.

İslâm Devletinin başına seçilen Hz. Ebu Bekir'e "Halifetu'r-Rasûl"[62] ünvaın verilmesi de doğru olmamıştır. Devletin başında bulunan zatın, Peygamber'in halifesi olması keyfiyeti, "şer'an Peygamber'in halifesi kim olmalıdır?" meselesini de doğurdu. Devlet başkanının, Hz. Peygamber'in halifesi şeklinde düşünülmesi Kur'ani anlayışa da uygun değildi. Allah (c.c), ümmetin velâyetini Elçisine dahi vermemişti.[63] Hz. Peygamber'in vefatından son-

62. İbn Hanbel, Müsned, 5/50.
63. Şûra-6, 48. Kaf-45. İsrâ-54. Yûnus-41. Krş: Celi, Dırasetu'l-Fırak, 7. Gurabî, Tarihu'l-Fırakı'l-İslâmiye, 11.

ra Sahabe arasında başlayan bocalamayı doğal karşılamak da mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'in ısrarlara rağmen belirlemede bulunmadığı bir konuda Hz. Ebu Bekir'in ümmetin yetkisini kullanmasını anlamak mümkün değildir.

Hz. Ebu Bekir'in, kendinden sonra yerine Hz. Ömer'i tayin etmesi özellikle Ensâr'ın iç yapısından kaynaklanan zaafiyeti sebebiyle Beni Saide'de hilâfet makamını ele geçiren Kureyş Aristokrasisinin, hakimiyetlerini, tehlikeye atmamak için, Beni Saide seviyesinde tartışmayı bile göze alamamalarının bir neticesi olsa gerektir. Hz. Ömer'in kendinden sonra ümmetin halifesini seçmek içni tayin ettiği altı kişilik komitede, Kureyşlinin dışında birinin bulunmaması da bu tesbiti te'yid etmektedir. Bu Kureyş asabiyeti, Kureyş'in dışındaki müslümanların, siyâsi idare ile ilgilenmemelerine de sebep oldu.[64] Ümmetin yönetimi Kureyş'e ait bir hakmış gibi telakki edildi. Müslümanlara düşen görev ise Kureyş'e itaat etmekti. Hz. Osman'ın, tebanın istekleri karşısındaki olumsuz tutumunu da bu zihniyetin uzantısı olarak görmek lazımdır. Hz. Osman, kendisinin Allah tarafından tayin edilmiş bir yönetici olduğunu[65] düşünmekteydi. Hz. Osman'da görülen bu teokratik yaklaşım, daha sonra Şia'nın Hz. Ali'nin vasiyet yoluyla[66] imâm tayin edildiği yolundaki görüşü ile paralellik arzetmektedir. Başka bir ifade ile Şia, imâmeti siyâsi bir mesele ol-

64. İbn Esîr, el-Kâmil fi't-Tarih, 3/111.
65. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 38.
66. Şia'nın ileri sürdüğü gibi, Hz. Pegyamber'in, halife olması için Hz. Ali'ye bir vasiyeti varsa, bu durumda, Hz. Peygamber'e dolayısıyla Allah'a ilk isyan eden de Ali olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü bütün kaynaklar Onun kendinden önceki halifelere rıza gösterdiğinde müttefiktirler.

maktan çıkartarak, bir imân meselesi haline getirmişti. İlk dört halifeyi, hilâfete geçiş sırasına göre fazilet sırasına koymanın[67] temelinde de siyâsi kanaatlerin izlerini bulmak mümkündür.

Hilâfet meselesinde, Şia'nın görüşlerine karşı çıkan Ehli Sünnet de aynı çelişkiye düşmüştü. Şia imâmet, velâyet ve masumiyet teorilerini geliştirirken, Ehli Sünnet de hilâfet, biat ve icma' kavramlarını üretmiştir. Ehli Sünnet, ümmetin yanlış üzere icma' etmeyeceğini ileri sürerken,[68] Şia da imâmın hata yapmayacağını iddia etmektedir. Aralarındaki fark keyfiyet değil, kemmiyet farkıdır. Her iki düşünce tarzının da Kur'an'a uygun olmadığını ifade edebiliriz. İtikadî İslâm mezheplerinin ana ekollerinin, Hz. Peygamberden sonra müslümanlar arasında meydana gelen siyâsi olaylarla irtibatları bulunmaktadır. "Büyük Günah meselesi" "kader meselesi" gibi kavramları da bu siyâsi hadiseler yönlendirmiştir. En bağımsız sayılan Mu'tezile'nin bile beşinci prensibi, siyâsi bir mahiyet taşımaktaydı.[69]

Haricîler de siyâsi kanaatlerini imân alanına taşıdılar. Kendilerinin siyâsi görüşlerini benimsemeyenlerin kâfir olduklarına hükmettiler. Bu konuda o kadar katı davranıyorlardı ki, diğer dinlerin mensuplarına gösterdikelri hoşgörüyü, müslümanların kadın ve çocuklarından dahi esirgiyorlardı.[70] Haricîler siyâsi görüşlerine meşruluk kazandırmak için büyük günah meselesini ve bunun neticesi olarak da imân-amel münasebetini gündeme getirdi-

67. Ebu Hanife, Fıkh-ı Ekber, 10.
68. Krş: En'am-116. A'raf-187. Hucurât-4. Bakara-249. Yusuf-106.
69. Reys, Nazariyât, 79.
70. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 1/196.

ler. Onlar siyasî kanaatlerinin doğruluğunu bu ilişkilere dayanarak açıklamak yolunu seçmişlerdi. Diğer siyâsi fırkalar da zamanla Haricilerin bu yönteminden etkilendiler. Her görüş mensubu, kendi görüşünün haklılığını ortaya koymak için Kur'an ve Hadis'den destek aradı. Özellikle hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde bu durum, değişik kanaatlerin hadisleşmesi neticesini doğurdu. Başlangıçta müslümanlar arasında siyâsi nitelikte olan ihtilâflar, daha sonra fikri ve dini bazı şekillere bürünerek, İslâm Dininin akaid sahasını ilgilendiren konular arasına girdi.

Sahabe'nin siyâsi iktidarda bulunduğu dönemde, siyâsi görüş ayrılıklarından dolayı, müslümanlar arasında kanlı iç savaşların olması, Hz. Peygamber'den sonra İslâm Siyâsi Nizamının kurulamadığının delillerinden biridir. İslâmın yayılışında büyük hizmeti geçen bu ilk müslümanların, Peygamber sonrası düştükleri ihtilâfları, ma'zûr ve meşru göstermek için geliştirilen ve Sahabe'yi tenkid dışı tutan düşünceleri asla tasvib edemeyiz. Müslümanlar arasındaki itikadî farklılaşmanın kaynağını teşkil eden Sahabe Devrini ve bu dönemde cereyan eden olayları ve onların sebeplerini doğru teşhis edemediğimiz takdirde, itikadî fırkalaşmanın temelinde yatan ana saikleri de tesbit edemeyiz. Bu durumda, ümmet arasında mevcut olan ve kökleri eskilere dayanan ayrılıkları nasıl kaldıracağız? Sahabeyi eleştirmenin zındıklık olduğunu, Kur'an ve Sünneti eleştirmek anlamına geldiğini,[71] iddia edenlerin görüşlerinin, Kur'anî anlayışa uygun düşmediğini,[72] belirtmek isteriz. Hz. Peygam-

71. Mekkî, es-Savaıku'l-Muhrika, 211.
72. Bakara-170. Maide-104. Lokman-21. Krş: A'raf-28. Yûnus-78.

ber'e isnad edilerek, Sahabe'nin ümmetin en hayırlısı olduğu yolundaki rivayetin[73] de, Onları eleştiriden kurtarmak için ileri sürüldüğü sanılmaktadır

Hz. Peygamber'den sonra İslâm Siyâsi Sistemini kuramayan Sahabenin siyâsi hatalarını örtmek için, Hz. Peygamber'e isnaden hilâfete ömür biçilmesini[74] izah etmek mümkün olmasa gerektir. Kur'an ısrarla geleceği Allah'dan başkasının bilemeyeceğini[75] açıklarken, nasıl geldiği dahi bilinemeyen bu tür hadisleri alarak hüküm çıkarmak pek isabetli olmamıştır.[76] Peygamberimize isnad edilen geleceğe ait haberlerin altında müslümanlar arasında cereyan eden korkunç olaylara mazeret arama amacının yattığı söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'de görmediğimizi bir istikbal haberinin, doğru olamıyacağı,[77] yolundaki görüşe yürekten katılmaktayız.

Sahabe'nin, sahabe olduğu için haklı,[78] şeklindeki düşüncenin doğru olması mümkün değildir. Onlar, "bu şekilde kutsallaştırılınca tarihten çok Dinin (İmânın) bir parçası haline" geldiler.[79] Tarihi olaylar ile Kur'an'ın getirdiği İslâm Dini karıştırılarak, müslümanların yaptıklarının dinden sanılması

---

73. Buhâri, el-Camiu's-Sahih, 4/188-189.
74. Tirmizî, Sünen, 4/503. İbn Hanbel, Müsned, 4/283, 5/22. Nesefî, Tabsıratu'l- Edille, Vr. 269 A. Krş: İbn Hanbel, Müsned, 5/50.
75. Ahkaf-9. Lokman-34. A'raf-188. Yûnus-20. Cin-25-26.
76. Bkz: Bakıllanî, et-Temhîd, 218. Hatipoğlu, Siyâsi-İçtimaî Hadiseler ile Hadis Münasebetleri, 5.
77. Hatipoğlu, Siyâsi-İçtimaî Hadiseler, 8.78. Bağdadî, Tarih-i Bağdat, 1/209.
79. Fazlur Rahman İslâm, 298. Meselâ: Ensâr'ı sevmenin, imânın bir parçası olduğu şeklinde hadis dahi nakledilmiştir. Bkz: Buhârî, 4/222.

da yanlış olmuştur. "Durumun bu hale gelmesinin sebebini, İslâmın ilk müntesiplerini tenkid dışı bırakan zihniyette aramak icabeder."[80]

Kur'an'ın nakledilmesinde bir halka durumunda olması gereken nesiller, dinin bir parçası, Kur'anın anlaşılmasında bir ölçü durumuna getirildiler. Ölçü durumundaki nesiller arasında meydana gelen dramatik olaylara yorum bulmak için, Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin gölgesine sığınıldı. Hatta, Kur'an ayetleri dahi bu doğrultuda yorumlandı. Sahabe ezeli takdirin gereği olarak birbirine düşmüş izlenimi verlidi. Halbuki çatışmaların gerisinde siyâsi çıkar ve düşünceler yatmaktaydı. Müsülmanlar, Kur'ana göre olayları değerlendirecek yerde, olaylara meşruluk kazandırmak için Kur'an'dan destek aradılar. Kur'an'ın muhatabı olan akıl, müslümanlar arasında kötülenir oldu. Aklı mahkûm ederek, "vahiy ile aklı birbirinden ayırmak kabul edilebilir bir şey değildir. Bu, her şeyden önce akla hitabı esas alan, her konuyu akla uygunlukla ölçen, akla daha yatkını, daha orta yolu tercih eden Kur'an'ı Usûle aykırıdır ve İslâmın ruhuna ters düşmektedir."[81] Kaldı ki, aklı kullanmamak Kur'an'a göre büyük suçtur. Onda, "Allah katında yeryüzündeki canlıların en kötüsü gerçeği düşünmeyen (akletmeyen) sağırlar ve dilsizlerdir"[82] buyrulmaktadır. Geçmiş nesilleri idealleştirme ve taklid, müslümanların şahsiyetlerini kaldır-

---

80. Hatipoğlu, Siyâsi-İçtimaî Hadiseler, 69. Krş: Fazlur Rahman, İslâm, 315.

81. Farukî, Bilginin İslâmileştirilmesi, 55. Krş: Maturidî, Kitabu't-Tevhid, 224.

82. Ehfal-22.

mış ve basiretini bağlamıştır. Çünkü mukallid, kendisini Allah'ın Kitabına muhatab kabul etmemektedir.[83] Müslümanlar arasındaki ayrılıkların kurumlaşmasının bir sebebi de bu takliddir.[84]

Olayların sebeplerini araştırmak için, önce olaylardaki insan rolünü kabul etmek lazımdır. Müslüman olayların akışına kendini kaptırmış bir kazazede midir? yoksa olaylara yön veren sorumlu bir varlık mıdır? Fail olmayanın, fiildeki sorumluluğu ne olabilir? Müslümanlar geleceklerini kurabilmeleri için, geçmişlerinin sorgulamasını yapmak zorundadırlar. Çünkü, "bir kimse dünü eşelemeden bugünü kavrayamaz."[85] Bugünü anlayamayan da geleceği kuramaz. Bundan dolayı, müslümanlar arasında itikadî ve içtimaî ayrılığa sebebiyet veren siyâsi çatışmaların sebeplerini bulmak, İslâmî bütünleşmeye zemin hazırlayacaktır.

Eskiyi aktarmanın, maziyi değerlendirmek olmadığının bilincindeyiz. Bugüne kadar müslümanların, "Sahabe Dönemini" gerektiği şekilde değerlendiremedikleri de bir gerçektir. bundan dolayı Sahabe devrindeki siyâsi olayların incelenmesi bir zaruret olmuştur. İslâm Siyâsi Nizamı, Sahabe tarafından kurulamamıştır. "Müslüman bu konu üzerinde düşünürken, doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den hemen sonra gelen kuruluş devrine gitmek ve onu yeni baştan kurmak zorundadır."[86] Bunun için Hz. Peygamber'in vefatını müteakip ortaya çı-

---

83. Şevkânî, el-Kavlu'l-Müfid, 3. Krş: İsrâ-36.

84. Şevkânî, a.g.e., 16. Krş: Özcan, Maturidî'de Bilgi Problemi, 109.

85. Lipson, Politika Bilimi, 19.

86. Fazlur Rahman, İslâm, 316.

kan ve siyâsi mahiyet arzeden olayların, Kur'an'ın ışığında yeniden değerlendirilmesinin yapılması önem arzetmektedir. Bu olayların sebep oldukları siyâsi ve itikadî kutuplaşmalar, ancak böyle bir araştırmanın neticseinde ortaya çıkarılabilir. Bu nedenle, Sahabenin siyâsi iktidarı elinde bulundurduğu dönemdeki (M.S. 632-680 arası, yani Hz. Peygamber'in vefatından Muaviye'nin vefatına kadar geçen süredeki), siyâsi hadiseleri inceleyerek, sebep oldukları ve yönlendirdikleri itikadî farklılaşmaları ortaya koymaya çalışacağız.

I. BÖLÜM

PEYGAMBERSİZ HAYATA İNTİBAK

A- Hz. Peygamber'in Siyasi Sünneti

Hz. Muhammed M.S.610 yılında, ilâhî mesajları insanlığa ulaştırmak için, Allah tarafından elçi olarak görevlendirildi. Bundan üç yıl sonra[1] kendi kabilesini İslâma çağırması emrini aldı.[2] Mekke'de yerleşmiş olan Hz. peygamberin kabilesi Kureyş, önce bu davete kayıtsız kaldı. Fakat çok geçmeden bu yeni düşüncenin, mevcûd düzen için tehlike teşkil edeceğinin bilincine varan Mekke'nin ileri gelenleri İslâma ve Onun Peygamberine karşı tavır aldılar. Müslümanlara karşı, şiddeti giderek arta n, baskı uygulamaya başladılar.[3] Başlangıçta Hz. Peygamberin siyâsi bir iddiası da yoktu. O, Allah'dan

1. İbn İshâk, Muhammed b. Yesar, Sîret-u İbn İshak, 3/126.
2. Şuara-214, 215. Hicr-94. İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed, Tabakatu'l-Kübrâ, 1/199-200.
3. Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b.Ebi'l-Hasan b.İsmail, el-Camiu's-Sahih, 4/238-239.

vahiy yolu ile aldığını insanlara bildirme görevini hakkıyla[4] yerine getirebilmenin endişesini taşımaktaydı. Müslümanlar arasıda dini bir vahdet kurdu. Bu birlik, "hiçbir veçhile siyâsi bir vahdet değildi."[5] Politik kaygılardan uzak, ilâhi mesaja dayalı iman vahdetiydi. Çünkü bu nizam, inananları kardeş saymakta,[6] oğlu dahi olsa, inandığı değrelere inanmayanı kendisinden saymamaktaydı.[7] İnsanlar arasındaki her türlü ayrımcılığa ve zulem karşı savaş açtı. Başka bir ifade ile, İslâm Daveti, bir inkılabı ve bütün işlerde cahiliyyenin[8] zıddına tatbikatı[9] getirmekteydi.

Hz. Peygamberin bütün çabalarına rağmen, İslâmî davet Mekke'de hem sınırlı kalmakta, hem de Yeni Nizam'a karşı tepki gösteren[10] zengin ve aristokrat sınıfın öncülüğünde Kureyş putperesleri, inanan bir avuç müslümana ve onların Peygamberine çeşitli işkenceler yapmaktaydılar. Allah'ın Elçisi, görevini daha iyi yapabileceği bir yer aramaya başladı. Bu amaçla Taif'e gidince, ummadığı bir şekilde karşılandı.[11] Hz. Heygamber Taif dönüşü umutsuzluğa bile kapıldı. Bir müddet sonra, hacc yapmak için Mekke'ye gelen bir grup Medineliyle

---

4. Nûr-54. Ankebût-18. Yasin–17. Şûrâ-6. Gaşiyye-21-22.
5. Abdurrazık, Ali, İslâmiyet ve Hükümet, 86.
6. Hucurât-10.
7. Al-i İmrân-68. Bakara-124. Hûd-45-46.
8. Cahiliyye: İslam'dan önceki döneme verilen isim. Bkz: Ahzâb-33.
9. Hamiddullah, Muhammed, Sîret-u İbn İshâk'ın Takdiminde, z.
10. Bu sosyal gerçeğe Kur'an-ı Kerim de işaret eder. Sebe-34. Zuhruf-23, 24.
11. İbn Sa'd, Tabakat, 1/212.

gizlice görüştü.[12] Bu görüşmelerden müsbet netice de aldı. Diğer bir ifade ile, Hz. Peygamber Taiflilerden umduğunu Medinelilerde buldu. Medineliler, Allah'ın Elçisini ve Ona uyanları bağırlarına basacaklarına dair söz vermişlerdi.[13]

Hz. Muhammed ve Ona bağlı müslümanlar, M.S. 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret ettiler.[14] Medineliler, misafirlerini büyük çoşkuyla karşıladılar.[15] Hz. Peygamberi, hem Allah'ın elçisi, hem de kendilerini yönetecek idareci olarak kabul ettiler. Böylece, Hz. Muhammed'in Mekke'de kurduğu dini cemaat, Medine'de Medinelilerin de iştiraki ile genişledi. Müslüman olmayan Yahudilerin de bu topluma katılmasıyla, Hz. Peygamber, yalnız müslümanların değil, Yahudîlerin ve siyâsi lideri olmuştu. İslâmda ilk politik sürecin böyle başladığı söylenebilir. Hz. Muhammed, dini tebligatın yanında siyâsi meselelerle de ilgilenmek durumundaydı. Medine'nin iktisadî, sosyal ve idarî yapısı Mekke'den farklıydı. Mekke'de Kureyş ve kolları olmasına karşılık, Medine'de Evs, Hazreç'in kolları ve üç büyük yahudî kabilesi ile kolları bulunmaktaydı.[16] Hz. Peygamberin yaptığı ilk siyâsi faaliyet, tüm Medinelileri bir "anayasa" etrafında toplamak oldu.[17] Dünyanın, bilinen bu ilk yazılı anayasası, bir

12. Akabe Görüşmeleri. Bkz: İbn Sa'd, tabakat, 1/219-223.
13. İbn Hişâm, ebu Muhammed Abdulmelik, es-Sîretu'n-Nebeviyye, 2/84.
14. Buhârî, 4/252-256. İbn Sa'd, Tabakat, 1/224-237.
15. Buhârî, 4/260. İbn Sa'd, 1/236.
16. İbn Sa'd, Tabakât, 1/217-224, 2/28-29, 58-59, 74-77. Ayrıca bkz: Watt, W.Montgomery, İslam and The İntegration of Society, 14.
17. İbn Hişâm, Sîret, 2/147-150. Watt, Muhammed at Medina, 221-225. Bu Anayasanın maddeleri ve özeti için, bkz: Watt, İslamic Political Thought, 130-134. "anayasa: devletin yapısını, yetkilerini, yurttaşların hak ve ödevlerini düzenleyen, onları biçimlendiren temel bir belgedir." (Lipson, Politika Bilimi, 301.)

devletin kurulmasında İslâmın siyâsi yaklaşımını da ortaya koymaktaydı.[18] Böylece, Medine'de İslâmın politik düzeni, dinî düzeninden daha çabuk yayılmıştı.

Kureyş'in değişik kollarından olan Muhacirler,[19] Medine Anayasasında, Medine'de yerleşik bir kabîle gibi, taraf oldular. medine'nin güvenliğine önem veren Hz. Muhammed, Ensar ve Muhacirler arasında da "kardeşlik" anlaşması yaptı.[20] Bu tedbirler güven artırmaya, karşılıklı destek ve savunmaya yönelikti.[21] Hz. peygamber kabilelerin konfederasyonuna dayalı bir yönetim modeli oluşturmuştu.[22] Böylece, müslümanlar başında Peygamberin bulunduğu bir devletin üyesi olmuşlardı. İslâm'da ilk siyâsi yapı bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından oluşturuldu. Aşağıda, Hz. Peygamberin İslâm devletini yönetirken uyguladığı esaslara kısaca temas edilecvektir. Bu, Hz. Peygamberden sonra cereyan eden hadiseleri değerlendirmek açısından önem arzetmektedir. Allah'ın Elçisi'nin yönetimde hangi prensiplere uyduğunu, Ondan sonra bu esaslara uyulup-uyulmadığını incelemek lazımdır.

Ehliyet Esası: İslâm Nizamı ehliyete çok önemi vererek, her çeşit sınıf, zümre ve şahıs tahakkümünü kaldırmıştır. Bu düşünceye göre,

18. Hasan, Hasan İbrahim, Tarihu'l-İslâm, 1/103.
19. Muhacir: Hz. Peygamber ile Medine'ye hicret eden müslümanlara verilen isim. Mekke'nin, müslümanlarca alınmasıyla hicret son bulmuştur. Bkz: Enfâl-74, 75. Nahl-41, 110. Hacc-58. Haşr-8.
    Ensar: Hz. Peygamber'e ve Muhacirlere yardım eden Medinelilere verilen isim. Bkz: Tevbe-100, 117. Haşr-9.
20. İbn Hişâm, Sîret, 2/147-150. İbn Sa'd, Tabakat, 1/238. Buharî, 4/222. Salim, S.Abdülaziz, tarihu'd-Devleti'l-Arabiye, 2/81.
21. Watt, İslam and The Integration, 147.
22. Watt, İslam and The Integration, 145.

"muktedir olan, iktidarını isbat eden baş olacak, aile asaleti, kabile şerefi bahis konusu olmayacaktı."[23] Çünkü Allah, müslümanlara "emaneti ehline teslim etmeyi..."[24] emretmişti. Sözkonusu ayetin nuzûl sebebi bile, meselenin ehemmiyetini ortaya koymaya yetmektedir. Müslümanlar mekke'yi fethedince, Hz. peygamberin Amcası Abbas, Hz. Peygamberden, Kâbe'nin "sikaye" ve "sidane" görevlerinin kendisine verilmesini istedi. Bu âyet, sözkonusu hadise üzerine nazil olarak Abbas'ın istediği görevlerin, Osman b.Talha'ya verilmesinin gerektiğine işaret etti.[25] Ayetle ilgili olarak İbn teymiyye: ilim adamlarının, yöneticilerin görevleri liyakatli kişilere vermelerinmin gerektiğini bildirmek için bu ayetin indiğini söylediklerini, belirtmektedir.[26] Görülüyor ki, akrabalık ve önce müslüman olmak gibi şartlar aranmamış, görevi kim daha iyi yapabilecek ise, onun tercih edilmesi emredilmiştir. "Velâyet, imâmet ve icrayı hükümet" emanet[27] olduğuna göre, bu görevlere atanacak kişilerde ehliyetin dışında bir şartın aranmaması İslâmi bir esas olmaktadır.-Bu kuralı da en güzel şekilde Hz. peygamber uygulamıştır. Bu tatbikata Hz. Peygamberin devrinden birkaç misâl verelim.

Uhûd Savaşında, müslümanları zor duruma sokan ünlü komutan Halid b. Velid müslüman olun-

23. Kutluay, Yaşar, İslâmiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu, 15.
24. Nisa-58. Krş: Mü'minûn-8.
25. Beyzavî, Ebu Said Abdullah b. Ömer, Envaru't-Tenzîl, 2/100. Zemahşeri, Tefsiru'l-Keşşâf, 1/252. Bağdadî, Ali b.Muhammed b.İbrahim, Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzîl, 2/100-101. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, es-Siyâtu'ş-Şer'iyye, 2. Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, 2/1372.
26. İbn Teymiyye, es-Siyâset, 2.
27. Yazır, Hak Dini, 2/1372. Yakın anlam için, bkz:Taberî, Tarih, 2/402.

ca, Peygamberimiz Halid'e "Allah'ın Kılıcı" ünvanını verdi. İslâmın azılı düşmanlarından ve Mekke'nin ileri gelenlerinden Amr b.As'ın İslâmı kabul etmesi üzerine, Hz. Peygamber Amr'ı, Silâhlı Kuvvetler Başkomutanlığına tayin etti. Üstelik ilk müslümanlardan ve ileri gelen Sahabeden olan Hz. Ebu Bekir ve Ömer de Onun emri altına grimşitir.[28] Bedir Harbinden sonra, müslümanlara karşı mücadelede Kureyş'in önderliğini yapan Ebu Süfyan, Mekke'nin fethinde müslüman oldu. Hz. Peygamber bu zatı Necran'a vali olarak tayin etti.[29]

Hz. Peygamber Veda Haccı'ndan dönünce, Ürdün'e sefere çıkmak üzere, Üsame b.Zeyd komutasında bir ordunun kurulmasını emretti. Bu durum, "bir delikanlının Muhacir ve Ensar'ın ileri gelenlerinin başına komutan"[30] olduğu gerekçesiyle, Sahabe arasında itirazlara ve söylentilere yol açtı.[31] Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Ey insanlar, daha öncede babasının komutanlığı hakkında da konuşmuştunuz. Babası gibi, Üsame de komutanlık için yaratılmıştır"[32] buyurdu. Allah'ın Elçisinin bu tavrı, müslümanlara yol göstermektedir. "Nübüvvet devrinde vazife almış zatların nesepleri incelendiği zaman, bunların tayini mevzûunda herhang ibir

---

28. Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, 2/281. Krş: Kassımy, Zafer, The System of Government in The Sharia and History, 49.

29. İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b.Muhammed, Usdu'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahabe, 3/12.30. İbn Hişâm, Siret, 4/299.

31. Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk, 2/429.

32. İbn Hişâm, Siret, 4/300. İbn Sa'd, Tabakat, 2/249-250. Buharî, 4/213, 7/217.

kavmi şart aranmadığı ortaya çıkmaktadır."[33] Hz. Peygamberden sonra bu prensibe gerektiği şekilde riayet edildiğini söylemek oldukça zordur. Halbuki, "emanet ehline verilmediği zaman kıyametin kopmasını bekle"[34] uyarısı hadis olarak nakledilmişti.

İstişare Esası: Hz. Muhammed, Allah'dan vahiy almasının dışında, diğer insanlar gibi bir insandı. Kur'an-ı Kerim bu durumu şöyle ifade etmektedir: "De ki, Ben de ancak sizin gibi bir insanım; ancak bana tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor."[35] Hakkında vahiy olmayan meselelerde Hz. peygamber, konuyu Ashabla müzakere ederdi. O, istişarenin neticesinde çoğunluğun görüşüne uyardı. Bu tatbikata, Uhud Harbi öncesinde yapılan istişare toplantısı iyi bir misâl teşkil etmektedir. Bu toplantıda düşmana karşı alınacak tedbirler, uygulanacak taktikler görüşülmekteydi. Hz. Peygamberin şahsî fikri, Medine'de kalarak düşman'a karşı savunma savaşı yapmak idi. Bedir Harbine katılmayan gençler ise düşmandan korkmadıklarını göstermek için, düşmanla Medine'nin dışında karşılaşmayı istemişlerdi. Gençlerin görüşü çoğunluğu sağladı. Hz. Peygamber çoğunluğun görüşüne uyarak, Medine'nin dışına çıkıp savaşmaya karar verdi.[36] Burada, önemli bir noktaya işaret et-

---

33. Hatipoğlu, Mehmet Said, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C. XXIII, 146. Hz. Peygamberin Medine dışına çıktığında, yerine bıraktığı vekillerle ilgili olarak geniş bilgi için, bkz: Hatipoğlu, a.g.e, 146-147.
34. Buhârî, 1/21, 7/188. İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed, Müsned, 2/361.
35. Kehf-110. Fussilet-6. Ayrıca bkz: İbrahim-10, 11. Enbiya-3. Mü'minûn-24, 33. Şuarâ-154, 186. Yasin-15.
36. İbn İshâk, Kitabu'l-Megâzî, 303-304. (Sîret-u İbn İshâk içinde) İbn Hişâm, Sîret, 3/67-68.

mek gerekmektedir. Hz. Peygamberin sağlığında, vahyin belirlemede bulunmadığı hususlarda Hz. Peygamberin karar ve düşünceleri, Ashab tarafından tartışılabilmesine rağmen, Onun vefatından sonra bu imkânın ortadan kalktığı görülmektedir.

Hudeybiye Sulhu öncesi Hz. Peygamber, Kureyş'e bir elçi göndererek, Kâbeyi ziyaret için geldiklerini, bunun dışında bir amaçları olmadığını bildirmek istedi. Bu göreve de Hz. Ömer'i seçti. Çünkü Ömer, müslüman olmadan önce, Mekke Site Devletinde elçilik görevlerinde bulunmuştu.[37] Hz. Peygamberin bu kararına Ömer, "Ben Kureyş'den korkuyorum. Kabilem Adiy'den, Kureyş'in düşmanlığından beni koruyacak kimse yok"[38] gerekçesiyle itiraz etti. Ayrıca, bu işi başarabilecek ve tehlikesi az olabilecek kişiyi de Hz. Peygambere gösterdi. Ömer'in gösterdiği bu zat, Hz. Osman idi. Çünkü Kureyş'in ileri gelenleri Benî Ümeyye'dendi. Akrabalık bağlarının önemli olduğu bir cemiyette bu keyfiyet, Hz. Osman'a can güvenliği sağlamaktaydı.[39] Hz. Ömer'in itirazını haklı bulan "Hz. Peygamber, Osman'ı çağırdı ve Onu, Ebu Süfyan ve Kureyş eşrafına, harb için gelmediklerini, Kâbe'yi ziyaret amacıyla geldiklerini bildirmesi için Mekke'ye gönderdi."[40]

---

37. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalanî, el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe, 2/158. Nebhan, M.Faruk, Nizamu'l-Hükm fi'l-İslam, 494.
38. Taberî, Tarih, 2/278. Zemahşerî, Keşşâf, 6/6.
39. Benzer bir durum da Akabe görüşmelerinde olmuştu. Hz. Peygamberin Amcası Abbas, müslüman olmadığı halde bu görüşmelere katılmış ve Hz. Peygamberin hayatını koruyacaklarına dair Medinelilerden teminat istemişti. Bu teminat da Medinelilerce verildi. Bkz: İbn Hişâm, Sîret, 2/84. İbn Sa'd, Tabakat, 1/221.
40. Taberî, Tarih, 2/278. Zemâhşerî, Keşşâf, 6/6.

İstişare konusunda Kur'an'ın tavrı açıktır. Allah, elçisine "...İşler hakkında onlara danış"[41] emrini vermiştir. Bu ayet, danışmayı bir yumuşaklık olarak da vasıflandırmaktadır. Yazır, sözkonusu ayeti; "ve emirde onlarla müşavere et. Yani vahiy varid olmayıp re'yu içtihada mütevakkıf bulunan harb gibi umûru âmmeye müteallik işlerde onların re'yini al ki, emir, emir bilma'ruf olsun"[42] şeklinde açıklamaktadır. Zemahşerî de Allah'ın, elçisine böyle bir emir vermesinin sebebi, Elçisinin bu konuda İslâm ümmetine kural koymasını istemesindendir,[43] tarzında açıklamaktadır. Hamdi Yazır, Kur'an'ın bu ayetine dayanarak, istişarenin ümmet için zaruri olduğu neticesine varmıştır.[44] Başka bir ayette mü'minlerin vasıfları sayılırken, "...Onların işleri aralarında danışma iledir..."[45] buyrulmaktadır. Bu, iş kimleri ilgilendiriyorsa, onların görüşlerine başvurmanın lüzumunu ortaya koyar. Aksi takdirde, istibdâd sözkonusu olur.[46] Hz. Peygamberin istişareye çok önem verdiğini belirten Zemâhşerî, "aralarında görüş alış-verişinde bulunmayan bir toplumun başarıya ulaşamayacağını,"[47] açıklamaktadır. İbn Teymiyye ise, hangi görüşün kitap ve sünnete daha uygun olduğunun ortaya çıkması için müşaverenin şart olduğunu, değişik görüşlerin tartışılmasının gerektiğini, ancak bu saye-

41. Al-i İmrân-159.
42. Yazır, Hak Dini, 2/1213.
43. Zemâhşerî, Keşşâf, 1/209. İbn Teymiyye de bu görüşe katılır. Bkz: İbn Teymiyye, es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye, 75.
44. Yazır, Hak Dini, 2/1217.
45. Şûrâ-38.
46. Yazır, hak Dini, 6/4248. Benzer anlamlar için, bkz: Beyzâvî, Envar, 5/414. İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, 4/118.
47. Zemâhşerî, Keşşâf, 5/215.

de Kur'an ve Sünnete en uygun olan görüşün ortaya çıkabileceğini,[48] ileri sürmektedir.

Hendek Harbi esnasında Hz. Peygamber, düşman tarafını bölmek için Gatafan Kabilesi ile, Medine'nin hurma üretiminin üçtebirinin verilmesi karşılığında, savaşdan çekilerek yurduna dönmesini öngören bir anlaşma yapmıştı. Bu durumu, Ensar'dan Evs'in Lideri Sa'd b.Muaz'a ve Hazreç'in lideri Sa'd b.Ubade'ye bildirdi. İki lider Hz. Peygambere, sözkonusu anlaşmayı, kendi fikri ile mi yoksa Allah'ın emri ile mi yaptığını sordular. Hz. Peygamber de kendi görüşü olduğunu açıkladı. Bunun üzerine Sa'd b.Muaz: bunlar, biz putlara taparken bile, bizden rıza ve satışın dışında bir zırnık alamazlardı. Biz müslüman olduktan sora mı alacaklar? "Allah'a and olsun ki, kılıçtan başka bir şey vermeyiz,"[49] dedi. Hazreç'in lideri de bu görüşe katıldı. Bu anlaşmayı kabul edemiyeceklerini Hz. Peygambere bildirdiler. Böylece, Hz. Peygamber tarafından yapılan anlaşma feshedildi. Hz. Peygamber acil ve önemli konuları ileri gelen sahabe ve kabile liderleri ile görüşürdü. Evs ve Hazreç'in başkanlarına onları ilgilendiren hususlarda mutlaka danışırdı.[50] Kur'an'ın emri, müslümanlara örnek olacak şekilde Peygamberimiz tarafından tatbik sahasına konmuştu. Yukarıda zikredilen misâl, istişarede Sahabenin, Hz. Peygamberin vahiy mahsûlu olmayan görüşlerine karşı çıkmalarının bir isyan teşkil etmediğini de göstermektedir.

48. İbn Teymiyye, es-Siyâsetu'ş-Şeriyye, 75.

49. İbnu'l-Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b.Ömer, el-Bidaye ve'n-Nihaye, 4/104-105. İbnu'l-Esir, Usdu'l-Gâbe, 2/284.

50. Bu hususa değinen Watt, Hz. Peygamberin içte kabile siyâseti (tribal policy) güttüğünü belirtmektedir. Bkz: M. at Medina, 145.

İstişare ile biat arasındaki bağın da Hz. Peygamberden sonra iyi kurulamadığı ve biatın tek yanlı itaat için kullanıldığı görülmektedir. Bu hususda da Hz. Peygamberin uygulamalarına bakmamız lazımdır. Hz. Peygamber zamanında dini bir kavram olan biat, Ondan sonra siyâsi bir içerik kazandı. Kelimedeki bu anlam değişikliği, onu tamamen siyâsi bir terim haline getirdi. Biat, lügatta egemenliği, tanıma,[51] bir iş üzerine ahidleşme, sözleşme yapma,[52] itaat etmek üzere sultanla anlaşma,[53] "selahiyetin bir diğerine devri"[54] gibi anlamlara gelmektedir. Maturidî, biatlaşmanın sözleşme manasına geldiğini,[55] belirtir. Terim olarak biatı, "ümmetin halife seçimine muvafakat etmesi" şeklinde tanımlayan Faruk Nebhan, "biata seçme manasının verilemiyeceğini"[56] ileri sürmektedir ki, bu görüşün, geçmişdeki tatbikata uygun düştüğü görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de biat keyfiyeti, Hz. Peygambere tahsis deilmiş ve bu tahsis de belli şartlara bağlanmıştır. Kur'an, hangi şartlarda Hz. Peygamberin biatı kabul edeceğini açıklamakta, bunun yanı sıra, biat edeceklerden de bazı şartlara uymalarını istemektedir.[57] Bu emir geldiği zaman Hz. Peygamberin, erkeklerin yanı sıra kadınlardan da biat aldığı[58] nakledilmiştir. Bu durum, aynı zamanda,

51. Mustafa, İbrahim ve A. Hasan Zeyyat, Mu'cemu'l-Vasît, 1/79.
52. İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem, Lisanu'l-Arab, 1/299.
53. Ragıp İsfehanî, Hüseyin b.Muhammed, el-Müfredat fi Garîbu'l- Kur'an, 67.
54. Huart, C1, Bey'a, İ.A. 2/582.
55. Maturidî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed, Te'vilât, Varak, 643 A.
56. Nebhan, M.Faruk, Nizamu'l-Hükm, 477.57. Mümtahine-12.
58. İbn Sa'd Tabakat, 1/220. Yazır, Hak Dini, 7/4919

toplum hayatından kadının tecrid edilemiyeceği gerçeğini de ortaya koymaktadır. Fetih Sûresinde biat için daha değişik bir durum sözkonusudur. Hudeybiye Sulhu öncesinde, Hz. Peygamberin Mekke'ye elçi olarak gönderdiği Hz. Osman'ın öldürüldüğüne dair haberler geldi.[59] Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ashabını biata çağırdı.[60] Onlar da bir savaş olması durumunda "kaçmamak üzere"[61] Hz. Peygambere biat ettiler. Kur'an bu biata atıfta bulunarak, "Ey Muhammed, şüphesiz sana biat edenler, Allah'a biat etmişlerdir,"[62] demektedir. Çünkü, "Rasûle, rasûl olması haysiyetiyle itaat, Onu gönderene itaattır."[63] Burada önemli olan husus, yeni ve beklenmedik bir hadise karşısında Hz. Peygamberin, yanındaki müslümanlardan biat istemesidir. Halbuki, bu insanlar daha önce Hz. Peygambere biat etmişlerdi.[64] Görülüyor ki, önemli durumlarla karşılaştığında Hz. Peygamber, "güven oyu" diyebileceğimiz desteği başvurmaktaydı. Hz. Peygamberin Sünnetinde ortaya çıkan bu gerçeğin, Ondan sonra uygulama alanı bulmadığı müşahede edilmektedir.

---

59. Taberî, Tarih, 2/279.

60. Biatı Rıdvan. Bkz: Fetih-18.

61. İbn Hişâm, Sîret, 3/330. Taberî, Tarih, 2/279. Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b.Haccac, Camiu's-Sahih, 2/1483, 1485. Nesaî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b.Sinan, es-Sünen, 7/141. Zemâhşerî, Keşşâf, 6/4.,Yazır, Hak dini, 6/4413.

62. Fetih-10.

63. Yazır, hak Dini, 6/4413.

64. İbn Hişâm, Sîret, 2/76. Yazır, Hak Dini, 7/4919. Mümtahine-12.

Hz. Peygamber zamanında, İslâm Devletinin yönetiminin meşrûiyeti, iktidarın kaynağı bakımından farklılık arzetmekteydi. Bu Devleti, Allah'ın Elçisi kurmuş ve Elçisini de Allah seçmişti.[65] Taha Hüseyin, Hz. Peygamber döneminde İslâm Siyâsi Nizamının teokratik olmadığını belirterek, "Peygamber insanların işlerinde doğru ve yanlış yapıyordu,"[66] demektedir. Fakat Onun vaki hataları bazen Allah tarafından,[67] bazen de insanlar tarafından düzeltilmekteydi.[68] Başlangıçta müslümanlar Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ederek, Onun etrafında dini bir cemaat kurmuşlardı. Medine'de oluşan siyâsi topluluk da bu dini topluluktan neş'et etmiştir. Bu olguya dikkat çeken Abdurrazık, müslümanların "Peygambere itaatleri itikad ve imân itaatıydı. Hükümet ve saltanat itaatı değildi..."[69] yorumunda bulunmaktadır. Yanılmazlık esasına dayanmayan, Peygamberinin hataları Allah ve mü'minler tarafından düzeltilen ve Allah'ın Elçisinin yönettiği bu devleti, vahyin devamı ve Allah'ın müdahalesinden dolayı, ki bu müdahale çok sınırlıdır, ancak "yarı teokratik" olarak vasıflandırabiliriz. Peygamber döneminde bile yarı teokratik olabilen biri idari yapının, Hz. Peygamberden sonra teokratik veya yarı teokratik olması mümkün değildir.

---

65. Hacc-75. A'raf-144.

66. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/27.

67. Enfâl-68. tevbe-43, 80, 113, 117. En'am-35. Yunûs-94.

68. Taberî, Tarih, 2/278. Zemâhşerî, Keşşâf, 6/6. İbn Kesîr, el-Bidâye, 4/104-105.

69. Abdurrazık, İslâmiyet ve Hükümet, 89.

B. Hz. Peygamberin Vefatı

Hastalanması: Hz. Muhammed (sav) M.S. 632 yılının Safer ayında hastalandı. Onun hasta yattığı 13 veya 14 gün[70] içinde, siyâsi bakımdan önemli hadiseler cereyan etmiştir. Bu olaylardan bahsetmek, sonraki yorumlarda mühim bir yer işgal ettiklerinden dolayı, önem arzetmektedir.

a. Hz. Peygamber sağlığında, müslümanlara namazı bizzat kıldırmaktaydır. Hz. Peygamberin hastalığı esnasında ilk boşluk, namaz imâmlığı konusunda hissedildi. Rivayetlere göre, Allah'ın Elçisinin hastalığı iddetlenince, namazı Hz. Ebu Bekir'in kıldırmasını emretti.[71] Mescide açılan kapılardan Ebu Bekir'in kapısının dışındakileri kapattırdı.[72] Hatta bazı rivayetlerde; Hz. Ebu Bekir olmadığı için namazı Hz. Ömer'in kıldırdığı, Ömer'in sesini duyan Hz. Peygamber'in kızdığı ve "Ebu Bekir nerede? Allah ve müslümanlar buna razı olmaz,"[73] dediği, bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'in bulunarak, namazı Onun kıldırdığı ve Allah'ın Elçisi'nin de Ebu Bekir'in peşinde namaz kıldığı nakledilmiştir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'in peşinde namaz kıldıktan sonra, "Hiçbir Peygamberin canı, yerine ümmetinden bir adam geçmedikçe kabzolunmaz,"[74] buyurduğu da belirtilmiştir. Hz. Peyamber'in sîretini tetkik edenler, bu tür haberlerin doğruluğundan şüphe edeceklerdir. Hz.

---

70. İbn Sa'd, Tabakat, 2/206, 272.
71. İbn Hişâm, Sîret, 4/301. İbn Sa'd, Tabakat, 2/215-224. Taberî, Tarih, 2/439. Buhârî 8/145. Müslim, 2/1857. İbn Hanbel, Müsned, 6/96.
72. Taberî, Tarih, 2/437.
73. İbn Hişâm, Sîret, 4/303. İbn Sa'd, Tabakat, 2/220.
74. İbn Sa'd, Tabakat, 2/222.

Peygamber'in, Ömer'in namaz kıldırmasına müdâhale etmesi mümkün değildir. kaldı ki, Hz. peygamber'in hastalanmadan önce Abdurrahman b.Avf'ın arkasında namaz kıldığı da bilinmektedir.[75] Bu çeşit haberlerin ortaya çıkış sebebi hakkında, İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayet, bize ipucu vermektedir. Bu rivayete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ebu Bekir'e söyleyin namazı kıldırsın. Eğer o (imamete) geçmezse insanlar halifeliğine itaat etmezler."[76] Bu ifadede, namaz imâmlığı ile hilâfet arasında bir ilişkinin kurulduğu görülmektedir. Sonradan ileri sürülen, "Allah'ın Elçisi"nin dinimiz içni seçtiğini biz niçin dünyamız içni seçmeyelim?"[77] şeklindeki görüşler de bu bağı daha da kuvvetlendirmektedir. Malatî, Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in sağlığında imâm olmasını, Peygamber'den sonra halife olması için sebep saymıştır.[78] Hz. Peygamber'in hastalığı esnasındaki küçük hadiselerden bile değişik anlamlar çıkarılmıştı. Meselâ, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman, Hz. Ali'nin ya da Hz. Aişe'nin kucağında olması bile tartışma konusu olmuştu.[79] Çünkü bu durum, hilâfetin kimin hakkı olduğu meselesinde, delil olarak kullanılmıştır. Ebu Zehra, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesinden, İslâm Devletinin başına Ebu Bekir'in geçmesinin gerektiğinin çıkarılmasını eleştirerek, namaz imâmlığı ile müslümanların yöneticiliğinin farklı

75. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/22.
76. İbn Sa'd, Tabakat, 2/221.
77. Makrizî, Ebu'l-Abbas Ahmed b.Ali, en-Niza ve't-Tahasum, 49.
78. Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Ahmed, et-Tenbîh ve'r-Red, 164.
79. İbn Sa'd, Tabakat, 2/260-263.

olduğunu, dünya siyâsetinin ibadet işleri ile aynı olamayacağını[80] açıklamaktadır.

b. Hz. Peygamber'in hastalığı asırasında cereyan ettiği bildirilen ikinci önemli olay ise Kırtas Hadisesidir. Hastalığının beşinci gününde[81] Hz. Peygamber: "Size bir kitap yazayım (vasiyet yapayım) ki, ondan sonra sapıtmayasınız,"[82] buyurarak, yanındaki müslümanlardan kağıt ve kalem istedi. Onun bu talebi, orada hazır bulunan Sahabe arasında tartışmaya yol açtı. Ömer b.Hattab: "Allah'ın Elçisine sekeratu'l-Mevt -ölüm rehaveti- arız oldu. Yanımızda Kur'an var. Allah'ın Kitabı bize yeter"[83] dedi. Bunun üzerine oradan bulunan Sahabe arasındaki tartışma gürültüye dönüşdü. Hz. Peygamber de: "Bir Peygamberin yanında niza yakışmaz"[84] buyurdu. Bu konu ile ilgili olarak başka bir rivayette de Hz. peygamberin, "Bana kâğıt kalem getirin, Ebu Bekir için bir kitap (vasiyet) yazayım ki, kimse onda ihtilaf etmesin"[85] dediği nakledilmiştir.

Bu tür haberler doğru olabilir mi? Eğer Hz. Peygamberin böyle bir isteği olmuş olsaydı, orada bulunan müslümanlar Onun bu talebini mutlaka yerine getirirlerdi. Canlarını, mallarını Hz. Muhammed'in uğruna feda eden Sahabe'ye isnad edilen bu yakıştırma, insan psikolojisine de aykırıdır

---

80. Ebu Zehra, Muhammed, Tarihu'l-Mezahibi'l-İslâmiye, 1/24.81. Buhârî, 5/137.
82. İbn Sa'd, Tabakat, 2/244. Taberî, Tarih, 2/436. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/227. Krş: Buhârî, 5/137.
83. İbn Sa'd, Tabakat, 2/244, Buhârî, 7/9.
84. Buharî, 5/137. İBn Hanbel, Müsned, 6/47. tabeırî, Tarih, 2/436.
85. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/228. Bu tür rivayetlerin, Şii rivayetlere karşı denge kurma kaygısından kaynaklandığı sanılmaktadır.

Kaldı ki, Hz. Ebu Bekir hastalığında vasiyette bulunmuş, Hz. Ömer de ağır yaralı olmasına rağmen vasiyette bulunmuş ve Onların vasiyetleri müslümanlar tarafından yerine de getirilmşitir. Hz. Peygamber'e gelen "ölüm rehavetinin", Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e niçin gelmediği ise izaha muhtaç bir konu olarak kalmaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamberin vasiyetine karşı çıkan Hz. Ömer'in, Hz. Ebu Bekir'in vasiyetine karşı çıkmayışındaki çelişkinin sebebi ne olabilir? Menkulde ma'kul olma ve duruma uygun olma şartlarını da aradığımızdan; Hz. Peygamberin hastalığı esnasında cereyan ettiği nakledilen "Kırtas Olayı" hakkında rivayetler çok olmasına rağmen, böyle bir hadisenin meydana gelmesini mümkün görmemekteyiz.

c- Hz. Peygamberin hastalığı sırasında gündeme gelen bir konuda, Ondan sonra kimin halife olacağı meselelesidir. Değişik kesimlerin bu konuda farklı beklentileri vardı. Çeşitli kaynaklarda bu beklentilere ait ipucları bulunmaktadır. Hilâfet meselesinde de değineceğimiz gibi, Haşimîler nübüvvet ile hilâfet arasında ilgi kurarken, Kureyş'in diğer kabileleri nübüvvet ile Kureyşlilik ve hilâfet arasında ilgi kurmuşlardı. Hz. Peygamberin hastalığı esnasında, Peygamberin Amcası Abbas, yeğeni Hz. Ali'ye, Ben Abdulmuttaliboğullarının ölümlerini yüzlerinden tanırım. Allah'ın Elçisine gidelim. Bu işin (hilâfetin) Ondan sonra kime ait olacağını soralım. Eğer bizimse bunu biliriz. Şayet başkasının ise onu da öğreniriz. Bize vasiyet eder. Bunun üzerine Hz. Ali'nin şu cevabı verdiği nakledilmektedir: "Eğer hilâfet meselesini Allah'ın elçisine sorarsak ve bizi ondan meneder ise O zaman (hilâfeti) insanlar bize ebediyyen vermezler. Allah'a yemin

ederim ki, bu konuyu asla sormam."[86] İbn Sa'd'ın diğer bir rivayetinde de Abbas'ın Ali'ye Bizden kimin halife olacağını, Allah'ın Elçisine sormak istiyorum. dediğini fakat Ali'nin, sakın sorma uyarısında bulunduğunu, Amcası Abbas'ın, sebebini sorduğunda da Ali'nin cevabı, "Hayır demesinden korkuyorum"[87] olduğu, nakledilmiştir.

Hz. Peygamberin vefatı haberi duyulunca Ensâr, halife seçmek üzere Benî Saide Gölgeliğinde toplandı.[88] Bu durum, Hz. Peygamberin hastalığı sırasında Ensâr'ın konuyu tartıştığını da ortaya koymaktadır. Bu hususda Ensar'ın daha önce bir hazırlığı olmasaydı, Ensâr'ın toplanacağı yer, muhtemelen Hz. Peygamberin vefat ettiği ev olurdu. İnsan psikolojisi de bunu gerektirmektedir. Sahabenin Hz. Peygambere bağlılığı ve bu uğurdaki mücadelesi düşünüldüğü takdirde, bu tesbit daha çok kuvvet kazanacaktır. Ensâr'ın, Benî Saide Toplantısından önce, kendi arasında hilâfet konusunda tartışma yaptığına dair rivayetler de bulunmaktadır.[89]

Haşimoğullarının dışındaki diğer Kureyş kabilelerinin de bir takım hesaplar yaptıkları sezilmektedir. Zira Onlar da hilâfeti Haşimilere kaptırmak istemiyorlardı. Bu hususda ilginç bir teori de ortaya koydular. Madem ki, Allah Elçisini Kureyşden seçmiştir, o halde halife de Kureyş'den olmalıdır,

86. İbn Sa'd, Tabakat, 2/245. İbn Hişâm, Sîret, 4/304. Taberî, Tarih,2/437. Makrizî, en-Niza, 34. İbn Esîr, el-Kâmil fi't-Tarih, 2/217.

87. İbn Sa'd, tabakat, 2/246.

88. İbn Sa'd, Tabakat, 3/182. Taberî, Tarih, 2/455.

89. Reys, Muhammed Ziyauddin, en-Nazarıyatu's-Siyâsiyye, 36.

görüşünü ileri sürmüşlerdi. Bu iyi düşünülmüş bir tezdi. Çünkü Medine'nin asıl sahipleri Ensar'ı dışlamak gerekiyordu. Çember Beni Hâşim'in dışında bir Kureyşlinin halife olmasını sağlıyacak kadar geniş tutulmuş ve Hâşimîlere kaptırmamak için gereken hesaplar yapılmıştı. Bu plânın da düşünülerek önceden hazırlandığı fikri hadiselere daha uygun düşmektedir. Hatta bu stratejinin, Hz. Peygamberin hastalığı sırasında Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde tarafından tesbit edilmiş olması dahi mümkündür.[90] Her üçü de Kureyş'in azınlıkta kalan kabilelerindendi. Beni Ümeyye'nin veya Hâşimoğullarının ağırlığı onlarda yoktu. onların yapacağı tek şey ise bir araya gelerek kuvvet oluşturmak idi. Nitelkim hilâfet mücadelesini de bu grup kazandı. Emevîlerin, İslâma karış direnişlerinden dolayı ezikliği, Beni Haşimin, peygamber akrabası olmaktan doğan rehaveti, bu ekibin işlerini daha da kolaylaştırmıştı.

Netice olarak, hilâfet tartışmalarına Hz. Peygamberin hastalığında başlandığı, belki herkesin zihninden geçtiği ve konu üzerinde düşünüldüğü, bu mesele ile ilgili olarak Hz. Peygambere soru sorulduğu, fakat Allah'ın Elçisinin hilâfet meselesinde herhangi bir vasiyet ve imada bulunmadığı,[91] ortaya çıkmaktadır. Bu hususda kaynaklarda geçen haberlerin, sonradan yakıştırılan ve meydana gel-

90. Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ömer b. Hattab Ebu Ubeyde'ye gelerek, "Elini uzat sana biat edeyim" der. İbn Sa'd, Tabakat, 3/181.

91. Müslim, 2/1455. Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b.İsa, es-Sünen, 4/502-3. İbn Hanbel, Müsned, 1/47, 1/128. Hasan, Hasan İbrahim, Tarihu'l-İslâm, 1/204. Watt, İslamic Political Thought, 31.

miş olaylara meşruluk arama endişesinden kaynaklandığını düşünmek daha isabetli görünmektedir.

Hz. Peygamberin Vefatı: Hz. Muhammed (sav) 13 veya 14 gün hasta yattıktan sonra 2 Rebiülevvel Pazartesi günü vefat etti.[92] Onun ölümü, müslümanlar arasında büyük üzüntüye yol açtı. Bu üzüntünün sebep olduğu şaşkınlıkla ilgili olarak ilginç rivayetler ortaya çıkmıştır. Hatta Sahabeden bazılarının, Hz. Muhammed'in ölmediğini ve ölemiyeceğini ileri sürdükleri de nakledilmiştir. Kur'an'ın Ayetlerine aykırı böyle bir iddianın, Hz. Ömer ve Osman gibi, ileri gelen Ashab tarafından da ortaya atıldığına dair haberlerin doğruluğundan şüphe edilmektedir. Kısaca, bu tür haberlere temas etmek, konumuz bakımından faydalı olacaktır.

Hz. Peygamber vefat edince, Ömer b. Hattab ayağa kalkarak, bazı münafıkların Allah'ın Elçisinin öldüğünü söylediklerini, ancak Allah'ın Rasûlünün ölmediğini, Onun Musa b.İmran gibi Rabbına gittiğini, bu sebeple de kavmi arasından ayrıldığını ileri sürerek, Peygamberin öldüğünü söyleyenin ellerini ve ayaklarını keseceğini bildirdi.[93] Bu durumdan haberdar olan Hz. Ebu Bekir, Zümer-30 ve Al-i İmran-144 Ayetlerini okuduktan sonra, "Kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki, O Muhammed ölmüştür. Kim Allah'a tapıyorsa Allah

---

92. İbn Sa'd, Tabakat, 2/272. (M.S.632 yılının Haziran Ayı) Hz. Peygamberin, Rebiülevvel Ayının kaçında öldüğü konusunda kaynaklarda ihtilâf vardır.

93. İbn Hişâm, Sîret, 4/305. İbn Sa'd, Tabakat, 2/266. Ya'kubi, Ahmed b.Ali Ya'kub b.Ca'fer, Tarihu'l-Ya'kub, 2/95. Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b.Abdilkerim, Kitabü'l-Milel ve'n-Nihal, 1/19.

diridir, ölmez"[94] dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in okuduğu ayetlerin, Kur'an'da mı olduğunu sorarak, "Allah'a yemin ederim ki, bugünden önce, bu âyetlerin indiğini bilmiyordum,"[95] demiştir. Hz. Ebu Bekir'in sayesinde Ömer yatışarak, Hz. Peygamberin öldüğünü kabullendi.[96]

Bu rivayetlerin ortaya çıkış sebebi hakkında, İbn Sa'd'ın Tabakatında nakledilen bir haber, bize ışık tutar niteliktedir. "Ömer, bu ayet Allah'ın Kitabında mı diye sordu. Bunun üzerine Ebu Bekir, evet dedi. Ömer, Ey insanlar, işte Ebu Bekir, müslümanların ileri gelenidir. Ona biat ediniz, dedi. İnsanlar da Ebu Bekir'e biat ettiler."[97] Olaylar arasında tutarlılık kuralı gereğince, tedavüle çıkarılan bir kısım rivayetlerin, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetine meşruiyet kazandırma gayesinden kaynaklanmış olması mümkündür.

Rafizîlerin, Hz. Ömer'in, "Hz. Muhammed ölmedi" demesini, Ömer'in bilgisizliğine yorumlamalarını eleştiren İbn Teymiyye, Hz. Ömer'in böyle bir düşünceye kapılıp-kapılamıyacağını, yani, hadisenin olabirliğini tartışmadan, "Hz. Ömer'in Ebu Bekir'den sonra Ashabın en bilgini" olduğunu belirtiyor ve faziletlerini sayıyor.[98] Bu savunma, Rafizî-

---

94. İbn Sa'd, Tabakat, 2/266. Buhârî, 4/194. İbn Hişâm, Sîret, 4/306. Taberî, Tarih, 2/442. İsferâyinî, Ebu Muzaffer, et-Tabsir fi'd-Din, 12. Şehristanî, el-Milel, 1/20. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/242. Krş: Darimî, Ebu Said Osman b.Said, Kitabu'r-Red ala'l-Cehmiye, 26.

95. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/243. Ayrıca bkz: İbn Sa'd, Tabakat, 2/266. Şehristani, el-Milel, 1/20.

96. İbn Hişâm, Sîret, 4/306. Taberî, Tarih, 2/443.

97. İbn Sa'd, Tabakat, 2/266-267.

98. İbn Teymiyye, Minhacu's-Sünne, 4/223.

lerin iddialarına cevap teşkil etmemektedir. Eğer Ömer, Hz. Peygamber'in ölmeyeceğini söylemişse, onların ileri sürdükleri görüş haklılık kazanacaktır. Çünkü Ömer'in Kur'an'daki ayetleri bilmediği ortaya çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in de diğer insanlar gibi öleceğini bildirmişti. Kur'an'da Allah: "Ey Muhammed, şüphesiz sen de öleceksin onlar da ölecekler"[99] "Ey Muhammed, senden önce de hiçbir insanı ölümsüz kılmadık. sen ölürsün de onlar baki mi kalır?"[100] "Ey Muhammed de ki, namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm ¬alemlerin Rabbı Allah içindir."[101] "Ey Muhammed, o takdirde sana, hayatın da ölümün de kat kat azabını taddırırdık. Sonra bize karşı bir yardımcı da bulamazdın."[102] "Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmişti.[103] Ölür veya öldürülürse geriye mi döneceksiniz?"[104] "Her insan ölümü tadacaktır..."[105] "Her canlı ölümü tadacaktır..."[106] "Her can ölümü tadacaktır..."[107] buyurmaktadır. Kur'an'da geçen kesin hükümleri, Hz. Ömer gibi bir zatın bilmemesi mümkün mü? Hz. Ömer'in böyle bir şaşkınlık yapabileceğini kabullenirsek, Kur'an'da geçen kesin nasları bilmeyen bir müslümanın, ileri gelen bir sahabe olmasını nasıl izah

99. Zümer-30.
100. Enbiya-34.
101. En'am-162.
102. İsrâ-35.
103. Onlar kalmadı ki, Muhammed kalsın, Bkz: Yazır, Hak Dini, 2/1192.
104. Al-i İmran-144.
105. Al-i İmran-185.
106. Enbiya-35.
107. Ankebut-57.

edeceğiz? Bu durum bizi, Sahabe'nin Kur'an bilgisi seviyesi konusunda da şüpheye düşürmektedir. Rivayetlerin senedleri kadar, muhtevalarının da gerçeğe uygunluğunun araştırılması lazımdır. Bu sebeple, yukarıda zikredilen rivaytlerin, hilâfet meselesi için senaryo olmaktan başka bir değer taşıyamacağını söylemek mümkündür.

C- Sahabe Arasında Siyasi Çekişme

1. Beni Saide Hadisesi

Hz. Peygamber'in vefat haberi duyulunca Ensâr, İslâm Devletinin başına kendilerinden birini seçmek için, Benî Saide Gölgeliğinde toplandı.[108] Ensâr içinde en kuvvetli aday, Hazreç'in lideri Sa'd b. Ubade idi. Sa'd da halife olmayı çok arzuluyordu.[109] Toplantıda hilâfetin Medinelîlerin hakkı olduğunu belirten bir konuşma yaptı. "Sa'd b. Ubade'nin konuşmasından öyle anlaşılıyordu ki, Ensâr bu işe Hz. Peygamber'in vefatından önce"[110] hazırlanmıştı. Ensâr'dan Sa'd'ı istemeyen iki kişi, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e, Ensâr'ın Sa'd b.Ubade'ye biat etmek üzere toplandığını haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir ve Ömer, yolda karşılaştıkları Ebu Ubede'yi de alarak, Benî Saide Sofası'na geldiler.[111] Muhacirlerin ileri gelenlerinden olan bu

108. İbn Sa'd, Ţabakat, 3/182. Taberî, 2/455. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/220.

109. Himyerî, Ebu Said Neşvanu, el-Huru'l-Iyn, 212. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 2/284.

110. Fığlalı, E.Ruhî, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XX, 221.

111. Naşiu'l-Ekber, Abdullah b.Muhammed, Mesailu'l-İmâme, 12. İbn Sa'd, tabakat, 3/182.

zatların da toplantıya iştiraki ile siyâsi çekişme başladı.[112]

Muhacirlerin katılması tartışmanın konusunu da değiştirdi. Halife, Ensâr'dan mı olmalı yoksa Muhacirler'den mi olmalı münakaşası başladı. Muhacirleri temsil edenler, halifenin Ensâr'dan olmasına karşı çıktılar. Hz. Ebu Bekir, Ensâr'a yönelik bir konuşma yaparak, özetle şu delilleri ileri sürdü. "Biz sizden önce müslüman olduk."[113] Biz Muhacirler Peygamber'in aşîretindeniz. "Onun aşîretinden olanlar hilâfete daha layıktırlar."[114] Arablar bu konuda "Kureyş'den başkasını tanımazlar."[115] Bunun üzerine Ensâr'dan Habbab b.Münzir: "Bir emîr bizden, bir emîr sizden olsun,"[116] teklifinde bulundu. Bu öneriyi reddeden Hz. Ebu Bekir: "Bizler emîrler, sizler vezirlersiniz,"[117] dedi. Hatta bazı rivayetlerde, Hz. Ebu Bekir'in bu toplantıda, Hz. Peyamber'e istinaden "İmamlar Kureyşdendir" hadisini naklettiği de bildirilmiştir.[118] Bu toplantıda ortaya atı-

112. Ahmet Emîn, Fecru'l-İslâm, 363/367.
113. İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, Uyûnu'l-Ahbar, 2/233.
114. İbn Kuteybe, el-İmam ve's-Siyâse, 9. Krş:Al-i İmran-68.
115. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 2/234. İbn Abd Rabbihi, Ebu Ömer Ahmed b.Muhammed el-Endelusi, Kitabu'l Ikdı'l-Ferîd, 4/258. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/221. Krş: İbn Hanbel, Müsned, 1/56.
116. İbn Sa'd, Tabakat, 3/182. Buhârî, 4/194.
117. Buhârî, 4/194. İbn Sa'd, Tabakat, 3/182. İbn Kuteybe, Uyûn, 2/234. İbn Kuteybe, el-İmam, 9. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/258.
118. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/258. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b.İsmail, Makalatu'l-İslâmiyyin, 1/41. Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b.Habîb el-Bari, Ahkâmu's-Sultaniye, 5. Benî Saide Gölgeliğinde yapılan tartışmalar için, bkz: İbn Hişâm, Sîret, 4/306-307. Taberî, Tarih, 2/455-459. İbn Kuteybe, el-İmam, 7-14.

lan deliller arasında, "Emaneti ehline veriniz" esasının gündeme getirildiğine dair bir rivayete henüz raslanılmamıştır. Her iki taraf da İslâm'a yaptığı hizmeti sayarak, bunun karşılığında hilâfet makamını ele geçirmek istemişti. Muhacirlerin temsilcisi Hz. Ebu Bekir'in ileri sürdüğü delillerin, Ensâr'ın çoğunluğu tarafından benimsendiği sanılmamalıdır. Fakat Ensâr arasıdaki iç rekabet, Muhacirler'in işini kolaylaştırmıştı.

Ensâr'ın iki büyük kabilesi Evs ve Hazreç, İslâm'dan önce rekabet halinde idiler. Hz. Peygamber zamanında da, bu rekabetin emareleri görülmüştü. Bu iki kabilenin ataları olan Evs ve Hazreç, Medine'ye yerleşmiş bir babanın çocukları idiler. Bunlar zamanla çoğalarak ayrı iki kabile oldular. Cahiliyye döneminde bu iki kabile arasında savaşlar da olmuştu.[119] Aralarında en son savaş Buas Günü olmuş ve Evs azınlıkta olmasına rağmen, Yahudilerin de desteği ile Hazreç'i yenmişti.[120] İslâmi dönemde de Evs ve Hazreç tahrik edildiklerinde, eski durumlarına dönebiliyorlardı. Bu durum, Muhacirler ile Ensâr arasında da sözkonusu idi. Nitekim, bir tahrik sonucu Muhacirler ile Ensâr karşı karşıya gelmişler, çatşımayı Hz. Peygamber önlemişti.[121] Başka bir tahrik sonucunda da Evs ve Hazreç mensupları arasında çatışma çıkmak üzere iken, durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, olay mahalline gelerek, "Ey müslümanlar! Allah'dan korkunuz. Ben aranızda iken ve Allah sizi İslâm ile

---

119. Esmaî, Abdulmelik b.Kureyb, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslâm, 99. Salim, Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye, 1/374.

120. İbn Hişâm, Sîret, 2/204.

121. Buhârî, 4/160.

hidayete erdirip, Onunla size ikramda bulunarak, sizden cahiliyye işlerini kaldırdıktan sonra, bu cahiliyye çığlıkları da ne oluyor?"[122] buyurdu.

İfk Hadisesi buhranında, Evs'den Useyd b.Hudayr'ın teklifine Hazreç'in reisi Sa'd b.Ubade'nin gösterdiği tepki anlamlıdır. Useyd'i yalançılıkla itham eden Sa'd: "...Vallahi sen yalan söylüyorsun. Onların boynu vurulamaz. O kişilerin Hazreç'den olduğunu bildiğin için böyle konuşuyorsun. Eğer senin kabilenden olsalardı böyle demezdin", dedi. Bunun üzerine Üseyd: "Allah'a and olsun ki, yalanı sen söylüyorsun. Çünkü sen münafıkları savunan bir münafıksın,"[123] cevabını verdi. İslâmî Dönemde de gizliden gizliye süren Evs ve Hazreç çekişmesi, halifenin Ensar'dan olmasını engelleyen bir unsur oldu.[124] Bu gerginlik, hilâfet meselesinde Ensâr'ın iki kabilesi arasında, Muhacirleri denge unsuru yapmıştı. Benî Saide toplantısını Muhacirler'e haber vererek, onlardan yardım isteyenler de Ensâr'dandılar.[125] Ensâr'dan Beşir b.Sa'd, Hz. Peygamber'in kavminden olan Onun mirasına daha layıktır, görüşünü ileri sürerek Hz. Ebu Bekir'e ilk biat edenler arasına girerken, Ensâr'dan Habbab b.Münzir Beşir için, "ibn Hasîn'in inada devam etmesi bir ihtiyaçdan dolayıdır. bozgunculukta Beşîr ondan daha hızlıdır,"[126] ithamında bulunmuştu. Bu

---

122. İbn Hişâm, Sîret, 2/205.

123. Buhârî, 3/156. Taberî, Tarih, 2/267. İbn Kesîr, el-Bidaye, 4/161-2. Ayrıca bkz: Buhârî, 5/58.

124. Wellhausen, Julius, Arab Devleti ve Sukûtu, 8.

125. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 12.

126. Himyerî, el-Huru'l-Iyn, 213.

rivayet, hilâfet konusunda Ensâr arasındaki sürtüşmeyi ortaya koyduğu gibi, Ensâr'dan bazılarının, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatı, fesad olarak vasıflandırdığını da belirtmektedir.

Ensâr'ın iki kabilesi arasıdaki rekabete temas ettikten sonra Cevdet Paşa, hangi kabileden emir olursa, diğerinin onu kıskanacağını açıklamaktadır. Buna gerekçe olarak da insan fitratını göstermiştir. "Kardeş, kardeşinin gayretini güder ve gerektiğinde biri öteki için canını esirgemez; fakat insanoğlunun yaratılışı gereğince birisi, ötekinin kendisine üstünlüğünü de çekemez."[127] Useyd b.Hudayr, kabilesi Evs'e şu uyarıda bulunmuştu: "Eğer Hazreç bir defa emîrliğe geçerse, bu fazilet size karşı onların elinde kalır. Ebediyyen size bir pay ayırmazlar. Bundan dolayı Ebu Bekir'e biat edin."[128] Evsliler, Hazreçli Sa'd b.Ubade'nin yerine "Ebu Bekir'i tercihe şayan bulmuşlar, neticede Sa'd azınlıkta kalmıştı."[129] Evsliler bu hususda kabile asabiyeti ile hareket ederek, halifenin Kureyş'den olmasını, Hazreç'den olmasına tercih etmişlerdi.[130] Görülüyor ki, kavmiyetcilik açısından Ensâr Kureyş'den geri değildi.

Kureyş'e karşı Sa'd b.Ubade direndi. Ona göre hilâfet Ensâr'ın ve dolayısıyla da kendisinin hakkı idi. Açıkça, bunu iddia etmişti.[131] Kureyş'in iki bü-

---

127. Ahmet Çevdet Paşa, Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi, 1/225. Krş: Wellhausen, Arab Devleti ve Sukûtu, 8.
128. İbn Esir, el-Kâmil, 2/224.
129. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 159.
130. Hasan, Tarih, 1/432. Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XX, 223.
131. İbn Sa'd, Tabakat, 3/616, 7/390

yük kabilesi, Haşimîler ve Emevîler'den hiçbir kimsenin Benî Saide toplantısında bulunmaması, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde'ye Muhacirler'i temsil imkânı sağladı. Halbuki Ensar'ın iki büyük kabilesi toplantıda hazır bulunmaktaydılar. Bu durum, Ensâr için bir dezavantaj oldu.[132] Eğer Muhacirler'in tamamı bu toplantıda olsaydı, muhtemelen Ensâr'ın durumuna onlar da düşecekti. Sonradan, hilâfet makamını ele geçrimek için Kureyş arasında cereyan eden kanlı olaylar bunu düşündürmektedir.

Benî Saide toplantısında Sa'd b.Ubade'ye rağmen, Hz. Ebu Bekir'e biat yapıldı.[133] Ensâr'ın önemli bir kısmının desteğini de arkasına alan Hz. Ebu Bekir, Haşimîler'in ve Ümeyyelîler'in karşısına bu destekle çıktı. Burada bir noktaya daha işaret etmek, siyâsi ihtirası göstermesi bakımından önem arzetmektedir. Benî Saide'de Hz. Ebu Bekir'e biat yapılırken Ensâr'dan biri: "Sa'd'ı öldürdünüz" uyarısında bulundu. Buna Hz. Ömer şu cevabı verdi. "Allah Sa'd'ın belasını versin."[134] Ayrıca, "Onu öldürün, Allah Ona lanet etsin. Çünkü fitne ehlidir,"[135] şeklinde görüş bildirdiği de nakledilmiştir. Bu, siyâsi çekişmenin seviyesini göstermesi bakımından önemlidir.

---

132. Watt, İslamic Political Thought, 31-32.

133. İbn Hişâm, Sîret, 4/308-312. İbn Sa'd, Tabakat, 3/186. İbn Kuteybe, el-Maarif, 74. Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b.Huseyin b.Ali, Murûcu'z-Zeheb, 2/304.

134. İbn Sa'd, Tabakat, 3/616. İbn Hişâm, Sîret, 4/310. Buhârî, 4/194. İbn Hanbel, Müsned, 1/156. Taberî, Tarih, 2/447.

135. İbn Abd.Rabbihi, İkdu'l-Ferîd, 4/258. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmame, 14. Ya'kûbi, Tarih, 2/103.

İslâm Devletinin başına geçecek zatın Kureyş'den olmasına, dolayısıyla, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğine Sa'd b.Ubade'nin karşı çıkmasının, İslâm nokta-i nazarından bir sakıncası yoktu. Fakat Hz. Ömer'in Sa'd'ı fitne ehli olarak takdim etmesi, eğer doğruysa, Onun öldürülmesini dahi istemesi düşündürücüdür. Hz. Ömer'in düşünce biçimi ile baktığımızda, toplantıya sonradan katılan ve Ensâr'ın hilâfetine karşı çıkan Muhacirler'den olan ekip niçin fitne ehlinden olmasın? Ensâr'dan bir zata biat edemiyeceklerini açıklayan Hz. Ömer,[136] kendilerine biat etmiyeni suçlama hakkını nereden almıştı? Ancak Sa'd b.Ubade'de cahiliyye kalıntısı Kureyşlîlerden geri değildi. Hz. Ömer'in sakalını tutan Kays b.Sa'd: "Vallahi, eğer babamın bir tüyünü koparsaydın, senin gözlerini oyardım,"[137] tehdidinde bulunmuştu. Ayrıca, Sa'd b.Ubade de Hz. Ömer'e: "Vallahi, hastalık olmasaydı, seni ve arkadaşlarını zelil ve hakir olarak geldiğiniz yere gönderecek olan Sa'd'ın, Medine dağları arasında aslan gibi kükrediğini mutlaka duyardın",[138] demişti.

Sa'd b.Ubade, İslâm Devletinin başına geçemedi. Fakat ilk iki halifeye de biat etmedi. O, "Asla Kureyş'e biat etmem"[139] demiş, bütün telkinlere rağmen Hz. Ebu Bekir'e biat etmemişti.[140] Halife Ebu Bekir, hilâfeti döneminde, Sa'd b.Ubade'ye:

---

136. İbn Sa'd, Tabakat, 3/616. Taberî, Tarih, 2/447. Krş: A.Cevdet Paşa, Peygamberlerin Kıssaları (Kısas-ı Enbiya), 1/225.

137. Himyerî, Huru'l-Iyn, 212.

138. Himyerî, A.g.e., 213.

139. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/260.

140. Taberî, Tarih, 2/459. Mes'udî, Murûcu'z-Zeheb, 2/307-308. ibn teymiyye, Minhacu's-Sünne, 1/186.

Kabilen ve diğer insanlar biat etti. Sen de biat et," teklifinde bulundu. Sa'd, Halife'ye asla biat etmiyeceğini bildirerek, "Aşiretimden bana uyanlar ile birlikte, gerekirse size karşı savaşacağım"[141] uyarısını yapmayı da ihmal etmedi. Sa'd b.Ubade'ye karşı kuvvet kullanmayı düşünen Halife Ebu Bekir, Ensâr'dan Beşir b.Sa'd'ın telkin ve tavsiyesi sonucu, bu kararından vazgeçti.[142] Sa'd b.Ubade de biat etmeme konusunda kararlı idi. O: "ins ve cin sizinle bir araya gelse Allah'a kavuşuncaya kadar size biat etmiyeceğim,"[143] demişti. Hazreç'in lideri Sa'd, Hz. Ömer'e de biat etmemişti.[144] Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında, Sa'd ile Ömer yolda karşılaştılar. Hz. Ömer Ona, niçin biat etmediğini sordu. Bu hususda aralarında münakaşa oldu.[145] Medine'de istemeyerek oturduğunu belirten Sa'd b.Ubade'ye Hz. Ömer: Eğer istemiyorsan başka tarafa git, dedi. O, Ömer'in hilâfetinin başlarında muhacir olarak Şam tarafına gitti ve Hicrî onbeş yılında burada öldü.[146]

Sa'd b.Ubade, ikinci Akabe biatında Hz. Peygamber'in Medine'ye davet eden heyette bulunmuştu.[147] Bedir Harbinde Kureyş'i yenen İslâm Ordusunun büyük çoğunluğunu Ensâr oluşturmak-

141. İbn sa'd, tabakat, 3/616. Krş: Himyerî, Huru'l-Iyn, 212-213. Mekke'nin Fethinde, Hz. Osman ve Abdurrahman b.Avf, Kureyş'e karşı gösterdiği husumetinden dolayı Sa'd b.Ubade'yi Hz.Peygamber'i şikâyet etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sa'd'ı sancaktarlık görevinden alarak, yerine oğlu Kays b. Sa'd'ı geçirmişti. Bkz: İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 2/284.
142. İbn Sa'd, Tabakat, 3/616.
143. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/224.
144. İbn kuteybe, el-İmam, 13. İbn Esir, Usdu'l-Gabe, 2/284.
145. İbn sa'd, tabakat, 7/390.
146. Mes'udî, Murûcu'z-Zeheb, 2/307-308.
147. İbn Hişâm, Sîret, 2/87.

taydı.[148] Allah'a ve O'nun Elçisi'ne inandıkları için kavminin zulmüne uğrayan müslümanlar, bu işkenceden kaçarak Medine'ye sığınmışlardı. Kendilerine sığınan bu insanların, Ensâr'ın yurdunda hilâfeti ele geçirmelerine Sa'd tahammül edemedi. Hatta bunun için Medine'yi terkederek, Havran'a gitti. Bir rivayete göre Sa'd b.Ubade Havran'a gidince, Halife Ömer, onun arkasından bir adam gönderip, Sa'd'ı biata davet eder. Sa'd'ın bu zata cevabı: "Kureyş'e hiçbir zaman biat etmem", olur. Bunun üzerine Halife'nin gönderdiği adam: "Seni öldüreceğim. Zira sen, ümmetin yaptığının dışına çıktın", demiş. Sa'd da: eğer biat etmemekle ümmetin dışına çıkılıyorsa, ben ümmetin dışındayım, karşılığını vermiş. Netice olarak, Hz. Ömer'in gönderdiği adamın, Sa'd b.Ubade'yi öldürdüğü de[149] nakledilmektedir. Sa'd'ın Kureyş'e karşı direnişine dikkat çeken Kasimî, İslâm'da ilk siyâsi partinin, yönetimin kendilerine ait olmasını isteyen Hazreç'in lideri Sa'd b.Ubade'nin partisi olduğunu ileri sürmektedir.[150]

Benî Saide'de Sa'd b.Ubade İslâm Devletinin başına seçilseydi, siyâsi bakımdan durum daha mı iyi olurdu, şeklinde bir sorunun hatıra gelmesi mümkündür. Bu toplantıda yapılan tartışmaları incelediğimizde, bu sorunun cevabı muhtemelen olumsuz olacaktır. Eğer Sa'd halife seçilseydi, Medine'deki İslâm birliği ciddi bir tehlike ile karşılaşabilirdi. Evs ve Hazreç arasındaki rekabet, bize bu-

148. Bedir Savaşında bulunan müslümanların, 86 kişisi muhacir, 238 kişisi de Ensâr'dandı. Bkz:Watt, Muhammad at Medina, 10.

149. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/260.

150. Kassımy, The System of Goverment, 124.

nu telkin etmektedir.[151] Belki de sonradan Kureyş arasında başlayan sürtüşme, Hz. Peygamber'in vefatı ile Ensâr arasında başlayabilirdi. Hz. Ebu Bekir'in halife seçlimesi,[152] muhtemelen, Ensâr arasında çıkabilecek bir çatışmayı önlemiş ve Kureyş arasındakini de geçiktirmiştir.

Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesine karşı çıkan başkaları da vardı.[153] Meselâ Hz. Ali ve Zübeyir de bu biata karşıydılar.[154] Hz. Peygamber'in vefatından sonra, siyâsi bakımdan müslümanlar dört gruba ayrıldılar:

1. Ensâr Grubu: Benî Saide Sofasında toplanarak, halifenin kendilerinden olmasını veya hilâfete ortak olmayı istemekte idiler.

2. Hz. Ali Grubu: Hz. Fatma'nın evinde toplanarak, Ali'den başkasına biat etmeyiz, görüşünde olanlar. Bunlar arasında Abbas b.Abdilmuttalib, Zübeyir b.Avvam, Ebu Süfyan, Selman el-Farisî ve Haşimîlerden bir topluluk vardı.

3. Hz. Ebu Bekir Grubu: Hz. Ebu Bekir'i imâmete daha layık görererek, Benî Saide'de Ona biat edenler. Bunlar, Hz. Ömer, Ebu Ubeyde, Ensâr ve Muhacirlerden biat edenlerden meydana gelmekteydi.

4. İsyancı Grubu: Hz. Ebu Bekir'i halife olarak tanımadıkları için, Onun memurlarına zekât vermeyi reddedenler.[155]

---

151. Abdulhay, Muhammed ve M.Şaban, Sadru'l-İslâm, 27-28.

152. İbn Sa'd, Tabakat, 3/186. İbn Kuteybe, el-Maarif, 74.

153. Ya'kûbî, Tarih, 2/103.

154. Taberî, Tarih, 2/444.

155. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 9-14.

Bunlardan Ensâr ve Hz. Ebu Bekir gruplarına temas etmiştik. Sonradan meydana gelen hadiselere ışık tutması bakımından Hz. Ali Grubu ve bunların hilâfet meselesi ile ilgili görüşlerine değinmemiz faydalı olacaktır.

Hz. Ali İslâm Devletinin başına geçmeyi arzulayanlardandı.[156] Haşimîmer'in halife adayı olan Ali'nin, Hz. Peygamber'in akrabası olmak gibi bir ayrıcalığı da vardı. Bir taraftan, Hz. Peygamber'in menedebileceğinden korkarak,[157] hilâfet konusunda, Ona soru sormak istemeyen Ali, diğer yandan, Hz. Peygamber'e yakınlığından dolayı, Peygamberden sonra hilâfetin kendi hakkı olduğunu düşünebilmekte idi. Hz. Peygamber vefat edince, Abbas b.Abdilmuttalib, yeğeni Ali'ye: "elini ver biat edeyim"[158] teklifinde bulunmuştu. Amcası Abbas'ın aceleciliğini kınayan Hz. Ali, kendilerinin dışında birinin, hilafetle nasıl talip olabileceğini sordu.[159] Haşimîler devamlı olarak, hilâfetle nübüvvet arasında bir ilişki kurmuşlardı. Bundan dolayı, Haşimîler'in adayı olan Ali: "Hilâfet'e benden daha layık olan hiçbir kimse yoktur."[160] "Biz Peygamber'in Ailesiyiz. Bu işe daha müstahakız,"[161] diye düşünmekteydi. Kendisine niçin biat etmediğini soran Hz. Ebu Bekir'e, Hz. Ali: "...Fakat biz bu işde (hilâfete) hakkımız olduğuna inanıyoruz. Ama siz

156. İbn Hişâm, Sîret, 4/304. İbn Sa'd, Tabakat, 2/245.

157. İbn Sa'd, Tabakat, 2/246. Taberî, Tarih, 2/437. Makrizî, en-Niza, 34. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/217.

158. İbn Sa'd, Tabakat, 2/246. İbn Kuteybe, el-İmâm, 6.

159. İbn Sa'd, Tabakat, 2/246.

160. Taberi, Tarih, 3/476.

161. Minkarî, Nasır b.Müzahim, Vak'atu Sıffin, 201. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 11.

bunu zorla elimizden aldınız,"[162] cevabını vermişti. Bir defasında Hz. Ali: "Vallahi, Allah'ın bizi seçmesi ve bizim de onları yanımıza aldığımız için Kureyş bizden intikam alıyor,"[163] şeklinde yakınarak, bu hususdaki görüşünü teyit etmişti. Hz. Ali, kendinden önceki üç halifeye de, hilâfet onların hakkı olduğundan değil, müslümanların onlara biat ettiğinden dolayı biat ettiğini, açıklamıştı.[164] Taha Hüseyin de Ali'nin, kendinden önceki üç halifeye muhalif olduğunu ileri sürmektedir.[165]

Hz. Peygamber'den sonra, ilk halife seçiminde, İslâm öncesi Arab kabilecilik zihniyetinin önemli rol oynadığı bilinen bir hususdur. Herkes, konuya kabile açısından bakmaktaydı. Hz. Ömer ile Abdullah b. Abbas arasında geçen şu konuşma, konuya açıklık getirebilecek niteliktedir. Hz. Ömer, İbn Abbas'a sordu:

- Ey Abbas'ın oğlu! Özellikle Ehl-i Beyt'ten olmanıza rağmen, halifenin sizin kabileden olmasını ne engelledi?

- Bilmiyorum.

- "... Fakat, ben, sizin nübüvvetle onlara üstünlük sağladığınızı biliyorum. Kureyş, nübüvvetin yanı sıra hilâfetle de üstün olurlarsa, bize bir şey bı-

---

162. Taberî, Tarih, 2/448. Naşiu'l-Ekber, Mesail, 11. Krş: İbn Kuteybe, el-İmâm, 14.

163. Rıza, (Radiy) Seyyid Şerif, Nehcu'l-Belaga, 1/82. Yakın anlam içni, bkz: Taberî, Tarih, 3/289. Taha Hüseyin, el-Fitne, 2/19. M.Zahid Kevseri, Malati'nin, et-Tenbih ve'r-Reddine yazdığı mukaddimede, bazı müslümanların, Ali'nin hilâfete dal.a layık olduğu gerekçesiyle, Onu desteklediklerini belirtmiştir. Bkz: et-Tenbih, L.

164. Taberî, Tarih, 3/476.

165. Taha Hüseyin, El-Fitne, 1/155.

rakmazlar,"[166] diye düşündü, demişti. Hz. Osman'ın halife seçilmesi üzerine Hz. Ali şöyle sızlanmıştı: "...Sen diyorsun ki, Benî Haşim başınıza geçerse, hilâfet asla onların dışına çıkmaz. Halbuki, Benî Haşim'in dışındaki Kureyşlilere kalınca, kendi aranızda döndürüp dolaştırırsınız."[167] Hz. Peygamber'in insan olarak, Kureyş'den ya da Haşimîler'den olmasının, Kureyşliye veya Haşimoğullarına, diğer müslümanlara karşı, üstünlük sağlıyan bir hususiyet kazandıramaz. Kaldı ki, İslâm'a göre Peygamber'in zatından çok sıfatı önemlidir.

Halifenin kimliği hususunda bir noktaya işaret etmek faydalı olacaktır. Halife olacak kişide Haşimi olma şartının aranması, Kureyşli olma şartının aranmasından daha tutarlı olduğu görülmektedir. Eğer Peygamber'in kavmiden olmak bir üstünlük sağlıyorsa, Peygamber'in yakın akrabası olmak niçin daha çok üstünlük sağlamasın? Bu konuda Haşimilerden Zeynelabidin Ali'nin şöyle yakındığı nakledilmiştir: "...Eğer Arabların, arab olmayanlara üstünlüğü doğruysa; Muhammed bizden olduğu için biz Ehl-i Beyt'in de Kureyş'e üstünlüğü vardır. Buna rağmen bizim hakkımızı aldılar da bize hak tanımadılar."[168] Benî Saide tartışmaları sırasında Muhacirlerin temsilcilerinin, Peygamber'in kavminden olduklarını ileri sürerek, halifenin Kureyş'den olmasının gerektiğini belirtmeleri üzerine, Ensâr'dan bazıları da, eğer halife Kureyş'den ola-

166. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/280.
167. Taberî, Tarih, 3/298. Ahmet Cevdet Paşa, Kısas-ı Enbiya, 1//396
168. İbn Sa'd, Tabakat, 5/220. Krş: İbn Hanbel, Müsned, 5/186.

caksa Ali olsun, teklifinde bulunmuşlardı.[169] Bu konuda Hz. Ali de şöyle düşünmekteydi: "...Kureyş, emir bizden olsun, Ensâr da bizden olsun, dedi. Bunun üzerine Kureyş, Allah'ın Elçisi Muhammed (sav) bizdendir. Öyle ise bu işe biz daha layıkız, dedi. Ensâr bunu kabul etti de velâyet ve saltanatı Kureyş'e teslim etti. Kureyş, hilâfeti Muhammed (sav) sayesinde Ensâr'dan aldığına göre, Muhammed'e yakın olan, hilâfete geçmek için Kureyş'in diğerlerinden daha çok hak sahibidir. Aksi takdirde Ensâr, Arabların hilâfette payı en büyük olanıdır. Arkadaşlarım, benim olan hakkımı mı aldılar, yoksa, Ensâr'a mı zülmettiler? bilmemiyorum."[170]

Benî Saide'de Ensâr'ın çoğunluğunun desteğini kazanan Hz. Ebu Bekir, özellikle Haşimîler'e karşı büyük bir güç sağlamıştı. Ensâr'ın yurdunda ve onların çoğunlukta olduğu bir toplumda aralarındaki siyâsi çekişmeden de yararlanarak, halifeliğini Ensâr'a da kabul ettiren bir insanın ve onun kadrosunun, Benî Haşim karşısında pes etmesi beklenemezdi. Haşimîler istemeyerek, Hz. Ebu Bekir'e biat etmek zorunda kaldılar. Çünkü sorumluluk ve ümmetin birliği bunu gerektirmekteydi. Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesi üzerine Ebu Süfyan, Kureyş'in azınlıkta olan bir kabilesinin devlet başkanlığını ele geçirmesine tepki gösterdi. Hz. Ali'ye gelerek şu teklifte bulundu: "Eğer istersen Ebu Bekir'e karşı her tarafı atlar ve insanlarla doldururum," yani, gerekiyorsa Ona karşı askeri güç kullanalım. Bunun üzerine Hz. Ali: "Ey Ebu Süfyan! Uzun zaman İslâm'a ve İslâm ehline düşmanlık yaptın da

169. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/220.
170. Minkarî, Vak'atu Sıffin, 91.

İslâm'a hiçbir zarar veremedin. (şimdi mi verceksin?) Biz Ebu Bekir'i bu işe ehil buluyoruz,"[171] cevabını verdi. Hz. Ali'nin sorumluluk bilinci, Ebu Süfyan'ın tahrikini etkisiz hale getirmişti.

Hz. Peygamber'in vefatından altı ay sonra, Hz. Peygamber'in kızı ve Hz. Ali'nrin eşi Hz. Fatıma öldü.[172] Hz. Fatımanın ölümünden sonra; Hz. Ali, Haşimoğulları ve Zübeyir b.Avvam Hz. Ebu Bekir'e biat ettiler.[173] Zübeyir, Haşimîler ile beraber hareket ediyordu. Benî Saide toplantısında o da yoktu.[174] Zübeyir, Ali'nin halife olmasını istemekteydi. Hatta bir rivayete göre, kılıcını çekerek Ali'nin halife olmasını istemişti.[175] Bu Zübeyr'in, Hz. Osman'ın şehid edilmesinden soraki hadiselerde Hz. Ali'ye cephe almasını anlamakta güçlük çekilmektedir. Halid b. Said b.el-As da Hz. Ebu Bekir'e altı ay sonra biat edenlerdendi.[176]

Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e niçin altı ay sonra biat etti? Buna sebep olarak, Hz. Fatıma'nın, babasından kalan mirası Halife Ebu Bekir'den istemesi ve Hz. Ebu Bekir'in de bu talebi reddetmesi üzerine,[177] Hz. Fatıma'nın halifeye olan kırgınlığını gösterenler bulunmaktadır. Hatta Hz. Fatıma'nın ölünceye kadar, Hz. Ebu Bekir ile konuşmadığı da

---

171. Taberî, tarih, 2/449. Krş: Makrizî, en-Niza, 18.
172. İbn Sa'd, Tabakat, 8/28.
173. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/224.
174. İbn Hişâm, Sîret, 4/309.
175. Cahız, Ebu Osman Amr b.Bahr, Osmaniye, 222. İbn Esîr, Kâmil, 2/220.
176. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/223. Hz. Ebu Bekir'e biat etmeyenler için, bkz: İbn Kesîr, Kitabu'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer, 1/156.
177. İbn Sa'd, Tabakat, 2/314, 8/28.

nakledilmektedir.[178] Hz. Peygamber'in miras bırakmaması konusuna sonradan temas edeceğiz. Ancak hilâfet mevzundaki tartışmalarda Hz. Peygamberi'in kavminden olduğunu iddia ederek, bir nevi mirascısı da olduğunu ileri süren Hz. Ebu Bekir'in bu delili, Ensârın çoğunluğu tarafından da kabul görmüştü. Maddi servete gelince Hz. Peygamber'in miras bırakamamasını, hilâfet makamına gelince, bunun bir zümre için bir nevi miras konusu olabilmesini anlamakta zorluk çekilmektedir. Zaten Hz. Ebu Bekir'in bu uygulamasını Hz. Fatıma da haksız bulmuş olmalı ki, ölümüne kadar Halife ile konuşmamıştır. Hz. Ebu Bekir'in bu konudaki tatbikatını haklı bulanlar, Hz. Fatıma'nın hakkı olmadığı bir konuda böyle direnmesini nasıl izah edeceklerdir?

Hz. Ali'nin geç biat etmesinin sebebi olarak, Hz. Fatıma ile Hz. Ebu Bekir arasındaki kırgınlığı göstermek, doğru olmasa gerektir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hz. Ali, hilâfetin Haşimîler'in ve dolayısıyla kendi hakkı olduğuna inanmaktaydı. Onun, hilâfet makamının Hz. Ebu Bekir'in eline geçmesini kabullenmesi oldukça zor olmuştur. Hz. Ali'nin bu tutumunu, insan psikolojisini de dikkate alarak değerlendirme yapmak daha doğru olmaktadır. Hz. Fatıma'nın ölümünden sonra, Hz. Ali'nin bir durum değerlendirmesi yaparak, ümmetin birliği için direnmesinden vazgeçmiş olması ihtimali daha çoktur. Ayrıca, Hz. Fatıma'nın Hz. Ebu Bekir'den Peygamber'in mirasını istemesi de, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinin Hz. Fatıma tarafından tanındığı anlamını taşımaktadır.

---

178. İbn Sa'd, Tabakat, 2/315.

Hz. Ebu Bekir'in halife olmasına karşı çıkan üçüncü grup, taşrada oturup da Hz. Ebu Bekir'in şahsında Kureyş hakimiyetine karşı çıkan müslümanlardı. Bunları mürted hareketlerine katılanlar ile karıştırmamak lazımdır. Gerçi bu hareketlerinde temelinde Arab kabile asabiyeti önemli bir yer tutmaktaydı.[179] Bir grup müslüman, "Biz zekâtımızı, ancak duası bize güven olana veririz,"[180] diyerek, Hz. Ebu Bekir'e zekât vermeyi reddettiler. Görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak içni Kur'an'dan da delil getirdiler.[181] Halife'nin memurlarına zekât vremeyi kabul etmeyen müslümanların tavrı, siyâsi açıdan Ebu Bekir'in hilâfetini tanımama anlamına geliyordu. Bunu açıkça da ifade etmekteydiler. "Allah'ın Elçisi aramızda iken Ona itaat ediyorduk. Hayret, Ebu Bekir'in hükümranlığı da ne oluyor,"[182] diye soruyorlardı. Bu konuya da gelecekte temas edeceğiz.

Hz. Ebu Bekir, Hicretten 51 yıl önce (M.S. 571'de) Mekke'de doğdu.[183] Kureyş'in küçük kabilelerinden biri olan Benî Teym'dendi. Müslüman olmadan önce, kabilesinin ileri gelenlerinden biri olup, Mekke Site devletinin, malî işlerden sorumlu bakanı idi. Cahiliyye çağında Hz. Ebu Bekir, Kureyş'in de ileri gelenlerinden ve müşavere ehlinden-

179. Surûr, M.Cemaluddin, el-Hayatu's-Siyâsiyye, 19.
180. İbn Kesîr, el-Bidâye, 6/311. Krş: Abdurrazık, İslâmiyet, 103.
181. Tevbe-103.
182. İbn Kesîr, el-Bidâye, 6/311. Krş: Naşiu'l-Ekber, Mesail, 9-14.
183. Kevserî, M.Zahid, İsferâyinî'nin et-Tabsir'inde dip not, 12-13.

di.[184] İlk müslüman olanlar arasında yer almıştı. Malı ile de müslümanlara çok yardım etti. Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarından biri idi. Hz. Muhammed (sav) M.S. 622 yılında Mekke'den Medine'ye göç ettiğinde, Peygamberin yanında da Ebu Bekir bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'in ünlü mağara arkadaşı da O idi.[185] Hz. Peygamber'in vefatından sonra halife seçildi. İki yıl hilâfet görevinde bulunduktan sonra M.S.634 yılında 63 yaşında öldü.[186]

2. Hadisenin Perde Arkası

Benî Saide'de ortaya atılan görüşlerin, İslâmî esaslara uygun olup olmadığının mü'nakaşasının yapılması, bazı meselelere de açıklık getirecektir. Hz. Peygamber'den sona, ilk siyâsi imtihanda Sahabe'nin zorlanması doğal da karşılanabilir. Ancak bu çalkantılı dönemde, bazı müslümanlar tarafından ileri sürülen ve siyâsî amaç taşıyan görüşlerin, İslâmî prensiplere uygunluğunun henüz eleştirisinin yapılmamış olması ise düşündürücüdür. Peygambersiz hayata intibakta güçlük çeken kuruluş devri müslümanlarını yargılamaktan kaçınmak, sonraki nesiller arasında ortaya çıkan ve nesiller boyu aktarılan kötü bir miras olmuştur. Bu duru-

184. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/206. Suyutî, Celaluddin, Tarihu'l-Hulefâ, 29. Hasan, Tarihu'l-İslâm, 1/206. Nebhan, Nizamu'l-Hükm, 488.

185. Tevbe-40.

186. İbn Sa'd, Tabakat, 3/202.

mun, faillerin kimliklerine göre, fiil ve görüşlerine karşı tavır takınma geleneğini doğurduğunu söylemek mümkündür.

Kur'an'ın ve yirmiüç yıllık tatbikatı ile Hz. Peygamber'in kaldırmağa çalıştığı zihniyetin bir kısmı Benî Saide'de ve ondan sonraki siyâsî yaklaşımlarda adeta hortlamıştı. Hz. Peygamber döneminde de zaman zaman "cahiliyye çığlıkları" duyulmuştu.[187] Fakat bunlar, Allah'ın elçisi'nin müdahalesi ile uygulama alanı bulamamışlardı.[188] Hz. Peygamber'den sonra, ihtilâfları önleyecek ve son sözü söyliyecek bir otoritenin olmayışı, müslümanların bir meşru otorite boşşluğuna düşmelerine sebep olmuştur. Bu durum, bir kısım insana Peygamber'e benzer bir otorite tanınarak aşılmağa çalışılmış ise de, siyâsi anlamda meşru otoriteye, aradan bir dörtyüz yıl geçmesine rağmen, müslümanlarca henüz bir ölçü bulunamamıştır.

Hz. Peygamber'den sonra, ümmetin başına geçip, yönetme meselesinde Ensâr ve Muhacirler tarafından ileri sürülen fikirler, kısmî de olsa, soy üstünlüğü, kabileler arası rekabet ve cahiliyye devri arab siyâset anlayışına dayalı bir tartışma ortamını doğurdu.[189] siyâsi yaklaşımlarda kabilecilik kriteri önemli bir rol oynamıştı.[190] Halbuki, "Hz. Peygamber'in vefatı üzerine bütün ileri gelen Ashabın toplanıp, ittifakla içlerinden birini seçmeleri"[191] Al-

187. İbn Hişâm, Sîret, 2/204. Buhârî, 4/160. Ebu Zehra, Mezahib, 1/12.
188. İbn Hişâm, Sîret, 2/205.
189. Hizmetli, Sabri, İtikadî İslâm Mezhepleri, A.Ü.İ.F.Der.XXVI, 663.
190. Onat, Hasan, Emeviler Devrî Şii Hareketleri, 26.
191. Ahmet Cevdet Paşa, kısas-ı Enbiya, 1/228.

lah'ın Elçisi'nin terbiyesinden geçmiş ilk müslümanlara daha çok yakışırdı. Eğer bu müslümanların kurduğu siyâsi yapı sağlam temellere oturtulabilseydi, bundan sadece müslümanların değil, insanlağın kazancı da büyük olacaktı.

Müslümanlar arasında yaygın olan bir düşünce de, Hz. Ebu Bekir'in, sahabe'nin icmaı ile halife seçildiğindir. Ashab'ın bir kısmının karşı oludğu,[192] ve bir çoğunun da bulunmadığı bir toplantıda seçilen kişinin, seçiminde icma' olduğunu ileri sürmek, ya hadiseleri bilmemekten veya icma' kavramının içeriğini kavrıyamamaktan kaynaklanmaktadır. Hz. Ebu Bekir'in halife seçlimesinde büyük katkısı olan Hz. Ömer bile, ilk halife seçimini, sonradan değerlendirirken beğenmemiş, bu seçimin acele olduğunu,[193] meşveret yapılmadığını belirterek, böyle bir biatın şerrinden Allah'a sığınmıştır.[194] Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatta icma' olduğunu iddia edenler, Hz. Ömer'in bu konudaki görüşlerini nasıl izah edeceklerdir? Olaylar ile fikirler arasında irtibat kurup, faillerin kimliklerini değil, hadiselerin mahiyet ve özelliklerini inceliyerek, menkulde ma'kul olma şartı da aranabilseydi, böyle çelişik durumlara düşülmeyebilirdi.

Benî Saide'de mevcut idarî, siyâsi ve içtimaî şartların gereği olarak, Arab riyâset anlayışına dayalı tartışma yapıldığı,[195] Hz. Ebu Bekir ve Ömer

192. Ya'kûbi, Tarih, 2/103. Krş: Hizmetli, Cahız'ın İmâmet Anlayışı, A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, 687.
193. İbn Hişâm, Sîret, 4/308. İbn Hanbel, Müsned, 1/55. Taberî, Tarih, 2/446. İbn kesîr, Bidaye, 5/245. Muzaffer, M.R. es-Sakîfe, 111.
194. İbn Hişâm, Sîret, 4/309. Taberî, Tarih, 2/446. İbn Esîr, Kâmil, 2/221.
195. Hizmetli, Cahız'ın İmâmet Anlayışı, A.Ü.İ.F.Der. C.XXVI, 687.

tarafından dini bir delil ileri sürülmediği, onların tamamen siyâsi ve toplumsal deliller ortaya koydukları belirtilmektedir.[196] İleri sürülen bu delillerin, içtimî ve siyâsi şartları da dikkate alarak, İslâmi esaslara uyup-uymadığının tartışmasını yapmak lazımdır.

Kur'an'ın getirdiği dünya görüşüne göre; Peygamber'in kavminden olmak, müslümana bir imtiyaz sağlar mı? Kavminden olmak bir tarafa, Peygamber'in oğlu olmak, kızı olmak, amcası olmak bir ayrıcalık sağlıyabilir mi?[197] Mü'minlerin kardeş olması esası[198] ne anlama gelir? Kur'an, insanların milletlere ve kabilelere ayrılmasının sebebini, insanların birbirini tanıması olduğunu bildirdiğine göre,[199] kabile ve ırk farklılığı bir üstünlük aracı nasıl olabilir? İslâm kardeşliği, kan bağına değil, ortak değerlere inanma esasına dayanmaktadır.[200] Görülüyor ki, Kur'an'a göre, Allah katında Peygamber'in oğlu olmanın, kızı olmanın, aşîretinden olmanın hiçbir imtiyazı yoktur.

Hz. Peygamber'in vefatına müteakip, İslâm Devletinin yönetimini ele geçirmek için Kureyş Aristokrasisi harekete geçti.[201] Halbuki, kitle olarak İslâm'a karşı çok direnmişler ve İslâmın kuvveti karşısında teslim olmuşlardı. Bizzat Hz. Ebu Bekir, Arabların Kureyşlinin dışında birinin hakimiyetine boyun eğmiyeceğini,[202] iddia etmişti. Önce problemi ortaya koymak lazımdır. Arab İslâma mı

196.Ya'kûbî, Tarih, 2/102-103.
197. İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b.Ahmed, Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvau ve'n-Nihal, 4/152.
198. Hucurât-10.
199. Hucurât-13. Krş:Al-i İmran-139.
200. Hûd-45, 46. Al-i İmran-68. Bakara-124.
201. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/35.
202.Taberi, Tarih, 2/446.

yoksa Kureyş'e mi boyun eğmiştir? Bu soruya vereceğimiz cevap, konuya açıklık getirecektir. Arabın Kureyş'e rağmen, İslâma boyun eğdiği bilinen bir hususdur. Kaldı ki, kitle olarak Kureyş de boyun eğmek zoruda kalmıştı. Bu, tarihî bir gerçektir. Hz. Ebu Bekir'in yukarıda zikrettiğimiz görüşü, zamanın siyâsi şartlarının neticsi olarak düşünülebilir mi? Arap Yarım Adası'nın o zamanki tarihini inceliyenler, İslâm öncesi Kureyş'in siyâsi üstünlüğünün, sonradan mübâlaga edildiği kadar olmadığını göreceklerdir.

Mekke Şehrinde yerleşik bir kabilenin, Kâbe'nin sayesinde tanınmış olması, bu kabilenin siyâsi üstünlüğü anlamına gelir mi? Coğrafî konumun sağladığı tanınmayla ekonomik ve askerî güce dayanan siyâsi üstünlüğü karıştırmamak lazımdır.[203] Benî Saide'de Hz. Ebu Bekir'in ileri sürdüğü "imâmlar Kureyş'dendir" görüşü, zamanın siyâsi şartları çerçevesinde gerçeği yansıttığını tercih eden Hatipoğlu, "Cahiliyye devri Kureyş hakimiyetinin henüz tamamıyla silinmemiş olduğu bu geçiş devrinde, Onun mukaddem siyâsi nufûzunu, dahilî istikrar endişesiyle dikkate almak mecburiyeti hasıl olmuştu,"[204] yorumunda bulunmaktadır. Mekke'de Kureyş'in sıkıştırdığı insanları, Medine'ye davet ederek, onlara can güvenliği sağlamayı taahhüt eden Ensâr'ı, askerî ve ekonomik açıdan, dolaysıyla siyâsi bakımdan Kureyş'den geri saymak mümkün değildir. Bu duruma, Akabe görüşmeleri sırasında

---

203. Bugün dünya müslümanları İslâm ülkelerinden Sudi Arabistan'ı daha çok tanır. Bu durum, Sudi Arabistan'ın ekonomik gücü de olmasına rağmen, Türkiye'den, Pakistan'dan, Endonezya'dan ve Mısır'dan siyâsi açıdan daha üstün olduğunu ortaya koyamamaktadır.
204. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 198.

cereyan eden bir olay, iyi bir örnek teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in amcası Abbas, Medineli temsilcilere Muhammed'i koruyup-koruyamayacaklarını sordu. Ensâr'dan Abdulah b.Amr, Abbas'ın sorusuna, "Vallahi biz savaşcıyız. Savaşla yetiştik. Savaşla eğitildik. Savaşı nesilden nesile atalarımızdan miras aldık,"[205] cevabını verdi. Ensâr Bedir Harbinde de gücünü göstermiştir.

Taif'te oturan Sakıf Kabilesi de siyâsi bakımdan Kureyş'den geri değildi. Mekkeli müşriklerin, "Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adam inidrilmeli değil miydi..."[206] dediklerini Kur'an-ı Kerim belirtmektedir. Bu iki şehirden kastedilenlerin, Mekke ve Taif olduğu nakledilmiştir.[207] Hz. Peygamber de Taif'i Mekke'ye alternatif olarak görmüş olacak ki, Kureyş'e karşı Sakıf kabilesini devreye sokmak istemişti.[208] Mekke'nin fethinde Kureyş teslim olmasına rağmen, Havazin ve Sakıf kabileleri Huneyn'de toplanarak müslümanlara karşı savaştılar.[209] Bu kabilelerin tutumları da Kureyş'e siyâsi bir üstünlük atfetmediklerini göstermektedir. Yukarıda açıkladığımız sebeplerden dolayı, Hatipoğlu'nun tesbitine katılmamız mümkün değildir.

Kureyş üstünlüğü nazariyesi, Benî Saide'de Hz. Peygamber'in kavminden olmanın istismarı neticesinde doğmuş, sonradan geliştirilerek hadisleşmiş ve İslâm kültürüne girmiştir. Hz. Muhammed (sav)'in kabilesinden olmanın gururunu bayraklaştıran Kureyş, Ensâr'ı bile dışlamış ve İslâm Aris-

205. İbn Sa'd, Tabakat, 4/7-8.206. Zuhruf-31.
207. Zemahrşerî, Keşşâf, 5/224. Yazır, Hak Dini, 6/4272.
208. İbn sa'd, Tabakat, 1/212.
209. Taberî, Tarih, 3/344.

tokrasisinin Kureyş'den olmasını sağlamıştır.[210] Böylece "Cahiliyye devri kabilecelik zihniyeti, bu suretle İslâm'da sadece gömlek değiştirmiş oluyordu... Bu keyfiyet, evvelâ, başkanlık makamının peygamber kabilesine hasredilmesine müteveccihti. Müteakiben iş, bu kabilenin de dahil olduğu bir kavmi takdis etmeye kadar vardır."[211] Bu konuda Wellhausen: Kureyş, "bu iddialarında bizzat Peygamber ve Ashabı tarafından takviye edilmşilerdir," görüşünü ileri sürmektedir.[212] Hadis külliyatı bu düşünceyi doğrular nitelikte ise de, bu çeşit hadislerin, Peygamber'e isnad edilerek, kureyş hakimiyetini pekiştirmeye yönelik ifadelerden öteye bir anlam taşımadığı bilinen bir hususdur. Yazar'ın, Hz. Peygamber'i bu meseleye dahil etmesine katılmak mümkün değilse de, bazı Sahabenin, Hz. Peygamber'den sonra "İslâmda ilk siyâsi kavmiyetcilik"[213] hareketini başlattığını bildiğimizden, Kureyş üstünlüğü nazariyesinin Sahabeden destek gördüğü kanaatine katılmak mümkündür.

Benî Saide'de Kureyş üstünlüğüne karşı ciddi surette itiraz[214] Ensâr'dan gelmişti. Onların bu tepkisi İslâmi endişeden değil, kabilecilikten kaynaklanmıştı. Ensâr'ın kendi iç rakabeti de kabilecilik zihniyetinden doğmuştu. Ensâr'ın kendi yurdunda yönetimin Kureyşleşmesini kabullenmesinin gerisinde, "Onun iman kuvvetinin de ihtilâfı önledi-

---

210. Taha Hüseyin, Fitne, 1/35. Krş: Lammens, H.Kureyş, İ.A.6/1016.
211. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 207
212. Welhausen, Julius, Arap Devleti ve Sukûtu, 17.
213. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 121. Krş: Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/12.
214. Wellhausen, Arap Devleti, 17.

ği"[215] düşünülmesi gereken bir husustur. Şu bir gerçektir ki, Ensâr'ın Kureyş'e gösterdiği hoşgörüyü, Ensâr'ın dışlanmasından sonra Kureyşliler birbirlerine göstermemişlerdir. Burada Watt'ın ileri sürdüğü bir görüşün tutarsızlığına işaret etmeki gerekmektedir. Medine'de İslâm Devletinin Hz. Peygamber tarafından kurulduğunu belirten Watt, Ensâr'ın bu olguyu kabul ettiğini, yani, Mekkelilerin liderliğine alıştıklarını ve bunun için de Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini kolayca kabul ettiğini, söylemektedir.[216] Ensâr, Hz. Muhammed'i (sav) Medine'ye peygamber olarak davet etmiş, onun Allah'ın Elçisi olduğuna inanmış ve Onun etrafında toplanmıştı. Yoksa Watt'ın zannettiği gibi, Kureyş'den yönetici ithalinde bulunmamıştı.

Benî Saide'de Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatın, bir çok olumsuzluklarına rağmen, İslâm Tarihi boyunca yapılan diğer biatlardan İslâmi anlayışa daha yakın[217] olduğu görülmektedir. çünkü, delillerin tutarsızlığını tartışma hakkımız saklı kalmak üzere, delillere dayalı bir tartışma ve karşı tarafı ikna sonucu bir biat yapılmıştı. Ancak ümmetin velâyetinin Kureyş'e ait bir hak olduğu da Benî Saide'de tescil edilmişti. Bu toplantıdan sonra sadece Ensâr değil, Kureyş'in dışında kalan bütün müslümanlar, İslâm Siyâsi hayatından dışlanmışlardır. İlk halife seçimi neticesinde ortaya çıkan bu yapısal bozukluk, kısa bir süre sonra, müslümanlar arasında iç savaşlara da sebep oldu.

---

215. Ebu Zehra, mezahibu'l-İslâmiye, 1/12.
216. Watt, W.M. İslam and the Integration of Society, 88.
217. Celî, A.Muhammed Ahmed, Dirasetu ani'l-Fırak fi Tarihi'l-Müslimîn, 7.

Benî Saide'de yapılan tartışmalarda istismar edilen ikinci husus da, Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Hz. Ebu Bekir'in namaz kıldırması meselesidir. Hz. Ömer bu toplantıda Ensâr'a: "Ey Ensâr topluluğu! Siz Peygamber (sav) in Ebu Bekir'e, insanlara namaz kıldırmasını emrettiğini bilmiyor musunuz?" diye sorduğunda, Onlar da evet biliyoruz, cevabını verdiler. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Ebu Bekir'in önüne geçmekten hanginiz hoşlanırsınız? Ebu Bekir'in önüne geçmekten Allah'a sığınırız"[218] şeklinde konuştu. Hz. Ebu Bekir'in namaz imamlığından, Onun halife olmasının gerektiğini belirten rivayetler çoktur. Hadis ve Tarih kitapları incelendiğinde, bu haberleri görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında namaz imamlığı yapmak, devet başkanı olmak için bir sebep teşkil eder mi? Şöyle bir düşünelim. Düşmana karşı çarpışan bir ordunun komutanlığı mı önemli, yoksa camide müslümanlara namaz kıldırmak mı? Eğer bir insan şartlanmamışsa, ordu komutanlığının çok daha önemli olduğunu söyleyecektir. Çünkü müslümanların hürriyetlerinin korunmasından daha önemli bir şey olamaz. Hz. Peygamber, en son olarak hazırlanmasını emrettiği ordunun başına Üsame b. Zeyd'i atadı. Sahabe arasında Üsame'ye karşı tenkidler yöneltildi. Bu konudaki eleştirileri bizzat Hz. Peygamber cevaplandırmıştı.[219] Eğer Hz. Peygamber'in görev vermesinden bir sonuç çıkarılacaksa, Üsame'nin halife olmasının gerekliliğini çıkarmak, daha tutarlı bir yaklaşım olurdu.

---

218. İbn Sa'd, Tabakat, 2/224.
219. İbn Hişâm, Sîret, 4/299-300. İbn Sa'd, Tabakat, 2/249-250.Taberî, Tarih, 2/429. Buhâri, 4/213

Benî Saide'deki toplantıda Muhacirlerin temsilcileri, Ensâr'dan önce müslüman olduklarını ileri sürerek, bundan dolayı da, halife olmak için daha çok hak sahibi olduklarını iddia etmişlerdi. Bu düşünce biçimi de Hz. Peygamber'in tatbikatı ile çelişmekteydi. Allah'ın Elçisi, önce müslüman olan ile sonra müslüman olan arasında bir ayrım yapmamıştı.[220] Hz. Peygamber'in yapmadığı bir tefriki, Sahabeden bir kısmının yapmasının İslâmi değeri ne olabilir?

Hz. Ebu Bekir'in, Hicrette Hz. Peygamber ile Mağara Arkadaşı olması da, halife olması için gerekçe gösterilmiştir. Hicreti hazırlayan olaylarda Hz. Peygamber Medineliler ile gizli görüşmeler yaparken, bu görüşmeleri amcası Abbas'dan başkası bilmiyordu.[221] Hz. Peygamber bu sırrını o zaman müslüman olan Hz. Ebu Bekir'e söylemedi. Şimdi bu fazilet ölçüsü mü olacaktır? Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi Abbas b. Abdilmuttalib mi diyeceğiz? Hz. Peygamber'den sonraki politik tercihleri yansıtan fazilet sıralaması,[222] müslümanları meşgul etmiştir. Bu sıralama, başlangıçta siyâsi tercihleri belirtirken, daha sonra, Hz. Peygamber'e hürmet kisvesine bürünerek irsiyete[223] dahi dönüştü.

Muhacirlerin, bu toplantıda İslâm uğruna çok çile çektiklerini belirterek, külfet-nimet dengesi kurmaya çalıştıkları görülmüştür. Eğer halife ol-

220. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/12. Hamidullah, İ slâm Peygamberi, 2/281.
221. İbn Sa'd, tabakat, 1/221, 4/7-9.
222. Buhârî, 4/195. Ebu Davud, Süleyman b.Eş'as es-Sicistanî, es-Sünen, 5/26. Sıralamalarda Hz. Ali'nin unutulduğu rivayetler de vardır. Bundan, ravilerin Hz. Ali'ye karşı olduğu sonucunu da çıkarabiliriz. Meselâ, bkz: Buhârî, 4/196.

mak için, İslâm uğruna çok çile çekmek gerekiyor idiyse, hilâfete Ammâr b. Yasir ile Bilâl-ı Habeşî'den birini seçmek gerekmez miydi? şeklinde dünülemez mi? Ammâr'ın annesi Sümeyye, müslüman olduğu için Ebu Cehil tarafından öldürülen[224] ilk kadın şehid idi. Gerek Ammâr'ın ve gerekse Bilâl'ın müslüman oldukları içni gördükleri işkenceler de dillere destan olmuştur.

Görülüyor ki, Hz. Peygamber'den sonra Sahabe'nin siyâsi ve içtimaî alandaki uygulamaları incelendiğinde değişik bir tablo ile karşılaşılmaktadır. Kuruluş devrindeki hadiselerin tetkik ve tahlilini yapmakla, geçmişin değiştirilemiyeceği bilinen bir vakıadır. Fakat müslüman geleceğini kurabilmesi için mazinin ipoteğinden de kurtulması lazımdır. Bundan dolayı eskiye karşı tavır değişikliği bir zaruret halini almıştır. Kimliği ne olursa olsun hiçbir beşerin İslâm ile aynileşemiyeceğini, her müslümanın Kur'an'ın muhatabı olduğunu ve ondan başkasına uymaması gerektiğini,[225] herhangi bir devirdeki neslin model olamıyacağını zihinlerimize yerleştirmenin zamanı gelmiştir. Allah'ın Elçisinin bile sorumluluğu Kur'an'ı tebliğ[226] olduğunu bildiren bir dinin müntesipleri olarak, her devrin müslümanının Sahabe kadar Kur'an'ın muhatabı olduğuna ve Kur'ani Nizamı gerçekleştirmekten sorumlu olduğuna, Allah'ın Kitabını anlamanın ve uygulamanın hiçbir sınıf, zümre, şahıs ve asrın tekelinde olmadığına inanıyoruz.

---

223. Buhârî, 4/219, 220.
224. Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b.Ali el-Hatip, tarih-i Bağdat, 1/150.
225. A'raf-3.
226. Nahl-35. Nûr-54. Ankebut-18. Yâsin-17. Şura–6, 48. Tegabün-12. Gaşiye-21, 22.

3. Beni Saide Vak'asının Değerlendirilmesi

İslâm Siyâsi Tarihinde Benî Saide'de cereyan eden tartışmaların özel bir yeri vardır. Hz. Peygamber'in öldüğü gün meydana gelen bu olay, peygamber sonrası siyâsi meselelere de istikamet teşkil etmiştir. Sahabe'nin, Peygambersiz hayata intibaktaki durumunu ortaya koyması bakımından da önemlidir. Benî Saide Hadisesi, Hz. Peygamber'den sonra müslünmanların ilk imtihanıdır. İslâma hizmet için çeşitli kişi veya grupların, devlet başkanlığını ele geçirmeye çalışmasını bir fazilet yarışı olarak değerlendirmek de mümkündür. Ancak, tarafların birbirlerine karşı ileri sürdükleri delillerin, İslâmın ortadan kaldırmaya çalıştığı cahiliyye kültürü doğrultusunda yapılmış olması,[227] peygambersiz hayata intibaksızlığın ilk belirtisi olsa gerektir.

Kur'an-ı Kerim, genel prensipleri dışında siyâsi konularda herhangi bir düzenlemede bulunmamış,[228] bu alan siyâsi sünnette de serbest bırakmılmıştı.[229] Hz. Hz. peygamber'den sonra İslâm siyâsi Nizamı, yeniden kurulma keyfiyeti ile karşı karşıya kaldı. Bu döneme, siyâsi anlamda "kuruluş devri" demekteyiz. Sahabe'nin temellerini attığı siyâsi yapının ise cahiliyye çağının siyâsi değerlerine göre

---

227. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/12.
228. Derveze, M.İzzet, Sîretu'r-Rasûl, 2/393-394. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/24. Ebu Zehra, Mezahib, 1/21. Celî, Dırasetu'l-Fırak, 7.
229. Abdurrazık, İslâmiyet, 22.

biçimlendiği bilinen bir hususdur. Eğer politik hadiselerin sebebini kavrayamazsak, bunlardan kaynaklanan problemlerin çözümünde de yanılırız. Kur'an, siyâsi konuları ümmetin danışarak ve anlaşarak halletmesinin zaruretini ortaya koymak için, düzenlememiş olsa gerektir.

Hz. Peygamber'den sonra Sahabe'nin yapması gereken şey, ümmetin hepsini ilgilendiren bir konuda, müslümanların çeşitli kesimlerinin görüşlerini ve tasviplerini alarak, İslâm Devletinin başına birini seçmeleri idi. Ancak durum böyle cereyan etmemiş, danışma ve surânın yerini, cahiliyye siyâsi ve içtimai değerleri almıştı. Bir milletin siyâsi yapısı, o milletin tarihi birikiminin neticesinde oluşmaktadır.[230] Bundan dolayı, Sahabe de İslâm öncesi siyâsi değerlerin etkisinde kalmış olabilir. Cahiliyyede de siyâsi ve içtimaî hayat kabile ve aşiret sınırlarını aşamadığından,[231] Benî Saide tartışmalarında izah ettiğimiz durum ortaya çıkmış, Kureyş Aristokrasisi Ensâr'ı ikna ederek devlet başkanlığını ele geçirmeyi başarmıştı.

İnsanlar topluluklar halinde yaşadıklarından, toplumda düzeni koruyacak ve otoriteyi sağlayacak olan yöneticiye olan ihtiyaç her zaman vardır. İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in "üç kişi sefere çıktığında birini başa geçirsinler," hadisisini zikrederek, dinin bekası, maslahatların ifası için yöneticinin önemine değindikten sonra, "insanların yerine ge-

230. Okandan, Recai G.Umûmî Amme Hukuku Dersleri, 32.

231. Hizmetli, İtikadî İslâm Mezhepleri, A.Ü.İ.F.Der.CXXVI, 661.

tirmesi gereken en büyük farz, insanların yönetimi işidir," görüşünü savunmaktadır.[232] Bunu, sosyal bir kanun olarak değerlendirmek lazımdır.[233] Eğer biz her zarurete, farz sayarak dini bir içerik kazandırırsak, farz kavramı önemini kaybedecektir. Kaldı ki, bir şeye dini mânâda farz demek için Kur'an'ın muhkem ayetine dayanmak zorundayız. Çünkü bir hususa şer'i mânâda farz demek, büyük bir davadır.[234] Yönetim olgusunun siyâsi ve sosyal zaruretini inkâr edemeyiz. Şeriat Sahibi, bu zaruretin yerine getirilmesini müslümanlara bırakmıştır. Müslüman siyâsi faaliyette bulunurken, kullanacağı vasıtaların İslâmî esaslara aykırı olmamasına dikkat etmek zorundadır. Amaç ne kadar ulvî olursa olsun, "amaca ulaşmak için her şey meşrudur" kuralı,[235] İslâmî zihniyet ile bağdaşmamaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim, gayelerin meşruluğu kadar, vasıtaların meşruluğunu da savunmaktadır. Siyasi hükümlerle dini hükümlerin karıştırılmaması lazımdır. Bu konuda İbn Haldun: "Siyâsi hükümlerde ancak dünyevi fayda ve maslahatlar göz önünde bulundurulur. Siyâsi kanunları koyanlar dünya hayatının dış görünüşünü görür ve bilirler",[236] tesbitinde bulunmaktadır. Dünya fayda ve maslahatlarına göre hareket etmesi gereken

---

232. İbn Teymiyye, es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye, 77.
233. Gazali, Ebu Hamid Muhammed b.Muhammed, itikadda Orta Yol, 75.
234. Abdurrazık, İslâmiyet, 26.
235. Siyâset Biliminde "Arivizm" olarak isimlendirilen ilke.
236. İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b.Ebi Bekir, Mukaddime, 1/480.

siyâsetcilerin[237] dini nasların gölgesine sığınmamaları da zaruret olmaktadır.

Hz. Muhammed'den sonra, müslümanlar arasında ilk ihtilâf, İslâm Devletini yönetecek kişinin kimliği konusuda çıkmıştır.[238] Her insanın, devlet denen siyâsi örgütün başına geçmek istemesi, insan tabiatının bir neticesidir. Bu olguya dikkat çeken Kâtip Çelebi: "İnsan tabiatında başa geçmeye, tek olmaya ve bağımsızlığa yaradılıştan bir meyil vardır"[239] demektedir. Hz. Peygamber'den sora bir kısım Sahabinin de devletin başına geçmek istemesi, her şeyden önce insan fıtratından kaynaklanan biri durumdu. Ancak siyâsi yarışın çatışmaya dönüşmesini engelliyecek ölçüleri, siyâsi düzenlerin kurmaları lazımdır. Başlangıçtan itibaren müslümanların bu ölçüleri henüz bulamadıkları ise bir gerçektir. Konu ile ilgili olarak Şehristanî"nin, "ümmet arasında en büyük anlaşmazlık, imâmet konusundaki anlaşmazlıktır. Çünkü İslâm'da dini bir esas için çekilen kılıç, hiçbir zaman hilâfet için çekilen kılıç gibi olamamıştır,"[240] şeklindeki tesbitine katılmamak mümkün değildir. Dünyada barış ve huzuru kurmak ve korumak için, Allah tarafından görevlendirilen müslümanlar, siyâsi hesaplar uğruna niçin birbirlerine kılıç çekmişlerdir? Aslında Cemel ve Sıffîn'de dökülen kanların arkasında, Benî Saide Hadisesi ile başlayan siyâsi birikim bulunmaktadır.

Müslümanlar bugün de Benî Saide sonrası olu-

---

237. İbn Haldun, Hukaddime, 1/481.
238. Eş'arî, Makalât, 1/39. Himyerî, Ebu Said Nuşuvan, el-Huru'l-Iyn, 212. Krş: Hitti, Philip, K., Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi, 1/210.
239. Kâtip Çelebi, Mustafa, b.Abdillah, Mizanu'l-Hakk, 99.
240. Şehristanî, el-Milel, 1/20.

şan siyâsi yapı hakkında görüş birliğine varmış değillerdir. Bunun sebebi, bu konuda düşünen ve yazan müslümanların hareket noktalarının yanlış olmasındır. Zeydan'ın, hadiselerin sebep ve neticelerini araştırmamaları İslâm tarihçilerinin bir kusurudur,[241] şeklindeki tesbiti, bu konuda bir gerçeği ortaya koymaktadır. Müslüman ilim adamlarının hatası stratejiktir. Herkes meselelere değişik açılardan bakmaktadır. Bunun neticesi olarak da, körlerin fili tarifini hatırlatan bir düşünce sistemi meydana çıkmıştır. Konunun mahiyeti üzerinde görüş birliğine varmadan, uzlaşma sağlanması mümkün değildir. Ancak, kavga edilen yer bilinirse, her türlü kavgayı ortadan kaldırmak sözkonusu olabilir.[242] Bundan dolayı, İslâm siyâsi tartışmalarının temelini oluşturan Benî Saide Hadisesini bütün yönleri ile ele alıyoruz ki, ihtilâf noktaları ortaya çıkabilsin. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen, hilâfet meselesi müslümanlar arasında hâlâ bir ayrılık sebebi ise,[243] bu, problemin ortaya konuşunda bir hatanın olduğunu kabullenmemizi gerektirmektedir.

Benî saide sonrası kurulan halifelik sistemi İslâmi midir? Bugün de çok tartışılan bir konudur. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan halifeliğin[244] İslâmi olup-olmadığında bir tartışma olmaması gerekirdi. Hz. peygamber'den sonra kurulmuş olması, bu idare şeklinin İslâmla değil,

241. Zeydan, Corci, Medeniyeci İslâmiye Tarihi, 3/130.
242. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/6.
243. Himyerî, El-Huru'l-İyn,212.
244. Debusî, el-halifetu, 26. Zeydan, Medeniyeti İslâmiye, 1/102. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/31-32. Abdurrazık, İslâmiyet, 95.

müslümanlar ile ilgili olduğunu göstermektedir. İslâmın boş bıraktığı siyâsi alanı Sahabe kendi siyâsi kültür düzeyine göre doldurmuştu. Siyâsi kültür ise geçmiş birikimin sonucudur.[245] Bu sebeple, ilk müslümanların kurduğu hilâfet rejimi Arab geleneğinden doğmuş, sonraki müslümanlarca İslâmlaştırılmıştır.[246] Kur'an'ın yönetim şekli hakkında bir hüküm koymamış olması, bunun zaman ve mekâna göre ümmete bırakmış olmasındandır. Ümmetin bütün üyeleri yönetimde taraftırlar. "Çünkü devlet herkesi ilgilendirmektedir"[247] Devletin her bir vatandaşı kendi çapında, devletin geleceği ve mevcudiyeti problemi ile ister istemez siyâsi bir mesuliyet altındadır. İnsanın bu sorumluluğun dışında kalması imkânsızdır. Devletin başına kimin geçeceği meselesi de toplumun bütün üyelerini ilgilendirdiğinden, ilgililere bırakılması, hem ümmete güvenin ve hem de müslümanın şahsiyetine verilen önemin bir neticesi olsa gerektir. Konuya bu açıdan bakıldığı zaman, hilâfet meselesi etrafında cereyan eden uyuşmazlıklar ortadan kalkabilecektir.

Hilâfet bir idare şeklidir. Hükümet etmek anlamını taşımaktadır.[248] Doğrudan doğruya milletin işi olup, zamanın icabatına tabidir.[249] Çünkü Kur'an, siyâsi işleri düzenlememiş, inkâr etmemiş, yasaklamamış; bunları aklın hükmüne, siyâsetin

---

245. Okandan, Amme Hukuku, 32.
246. Taha Hüseyin, Fitne, 1/32. Abdurrazık, İslâmiyet, 22.
247. Lipson, Laslie, Politika Biliminin Temel Sorunları, 7.
248. Devletin, görevlerini yerine getirmek için kullandığı araca ve yönteme, hükümet denmekte dir. Bkz: Lipson, Holitika, 470.
249. Seyyid Bey, Hilâfetin Mahiyeti, 6.

esaslarına uymak üzere müslümana bırakmıştır,[250] Müslüman ilim adamlarının hilâfet meselesinde takındıkları tavırları, ortaya sürdükleri görüşleri anlamak mümkün değildir. Geçmişteki modeli aşabilme gayretini göstermemişlerdir. İtiraf etmeliyiz ki, henüz İslâmda yönetim meselesi rayına oturtulamamış, müslümanlar arasında görüş birliğine varılamamıştır.[251] Burada Mısırlı yazar Abdurrazık'ın, "Hilâfet vucûd bulduğu günden beri müslümanların başına felaket yağdırmıştır. Şere ve fesat kayanğı olmuştur."[252] Şeklindeki görüşünün aşırılığına işaret etmek gerekmektedir. İsmi ne olursa olsun, rejmilerde insan unsuru da önemlidir. Hataları yalnızca bir yönetim biçimine bağlamak, gerçekci bir değerlendirme olmamaktadır. Sonra gelen müslümanlarca, İslâmı anlamada yalnız bir kaynak değil, aynı zamanda bir ölçü de kabul edilen "kuruluş devrinde", "eğer İslâm, siyâsi bakımdan sırsılmamış olsaydı durum tam anlamıyla farklı olacaktı."[253] Hz. Peygambser'den sonra Sahabe, kabilecilik çerçevesini aşarak, siyâsi yapıyı sağlam temellere oturtabilseydi, müslümanlar arasında dahili savşalar olmayabilirdi. Özetle: Sahabe Döneminde kurulan hilâfet rejimini, bu dönemin siyâsi ve kültürel özelliklerini taşıyan bir yönetim biçimi olduğunu düşündüğümüzden, Benî saide'de Hz. Ebu Beki'e yapılan biatı da dinle alakası olmayan siyâsi bir olay olarak görmek daha doğru olmaktadır.[254]

---

250. Abdurrazık, İslâmiyet, 107.
251. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm tarihi, 2/25.
252. Abdurrazık, İslâmiyet, 39.
253. Fazlur Rahman, İslâm, 268.
254. Bu konuda bkz: Seyyid Bey, Hilâfetin Mahiyeti, 10-11 Abdurrazık, İslamiyet, 41, 97.

D. Hilafet Rejimi

Halife Kavramı: Kelimenin kökü "halefe" dir. Masdarı "hilâfet" gelir. Half ise kuddâmın zıddıdır.[255] Hilâfet, başkasının yerine geçmek demektir.[256] Başkasının yerine geçme; ya yerine geçilenin hazır bulunmamasında veya ölümünden, veya acizliğniden ya da yerine geçene şeref vermek için olur.[257] Halifenin çoğulu "halâif" veya "hulefâ" gelir[258] ve "birinin arkasından makamına" geçene denir.[259] Hilâfetin istılahî manası ise Peygamberden niyabeten[260] dine ve dünya işlerinde umûmî riyasettir.[261]

Kur'an, "halife" kelimesini nasıl kullanmıştır? Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de iki yerde geçmektedir. Bakara suresi'nin 30-37 ayetlerinde, insanın yaradılışı izah edilirken, Allah'ın meleklere: "yeryüzünde bir halife var edeceğim", yani, "bir halife tayin edeceğim... kendi irademden, kudret ve sıfatımdan

---

255. İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab, 1/882. İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, Mekayisu'l-Luga, 2/210.
256. İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, 2/210. Mustafa, İbrahim ve üç arkadaşı, el-Mu'cemu'l-Basît, 1/250. Yazır, Hak Dini, 1/300. Bkz: Nûr-55. . Hûd-11. En'am-132. A'raf-129.
257. Ragıp İsfehanî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b.Muhammed, el-Müfredat fi Garîbi'l-Kur'an, 156.
258. İbn Manzûr, Lisan, 1/883. Hasan, Tarih, 1/428. Krş: Nebhan, Nizam, 442.
259. Yazır, Hak Dini, 1/300. Krş: Seyyid Bey, Hilâfetin Mahiyeti, 9. Halife kelimesinin geçirdiği semantik değişiklikler için bkz: Watt, islamic Political Thought, 32-35.
260. Vekâleten (Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Lugat, 1008)
261. Hasan, Tarih,1/428. Nebha Nizam, 442. Yakın mânâ, İbn Haldun, Mukaddime, 1/481. Abdurrazık, İslâmiyet, 7. Krş: Alyan, Rüşdü, Hilâfet ve'l-İmâmet fi'l-İslâm, Ed.Fak.Dr.C.XVIII, 160. Riyaset: Reislik, başkanlık, (Develioğlu, Osmanlıca, 1075)

ona bazı selahiyetler vereceğim,"[262] buyurduğu açıklanmaktadır. Burada zikredilen halifeden maksat insandır.[263] Başka bir ifade ile yeryüzünün sakinleri olan Adem ve zürriyetidir.[264] Buradan anlaşıldığına göre, insanoğlu Allah'ın yeryüzünde vekilidir. Halife kelimesi Sa'd suresi'nde de geçmektedir. Allah: "Ey Davud! seni şüphesiz yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet, hevese uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır..."[265] buyurmaktadır. Bu ayette, Hz. Davud'dan kendi keyfine göre değil, Allah Teala'nın namına izafeten hükmetmesi istenmektedir,[266] yani, Davud (as), "icrayı adalette, hakkın tahakkukunda ve batılın iptal edilmesinde"[267] Allah'ın halifesidir.

"İmâm" kelimesinin de zaman zaman halife kelimesinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimenin kökü "emme"dir. İmâm, insan topluluğunun önüne geçip, ona yol gösteren şahısdır.[268] İmâmet ise, müslümanların yönetimi, yani, riyasetu'l-müslimîn[269] demektir. İmâm kelimesi, sözlük anlamına aykırı olmaksızın Kur'an'da geçmekte olup, insanlar için kullanıldığı gibi,[270] Allah'ın ki-

---

262. Yazır, Hak Dini, 1/299.
263. Atay Hüseyin Allah'ın Halifesi İnsan, A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII, 74.
264. Zemâşerî, Keşşâf, 1/62.
265. Sa'd-26.
266. Yazır, Hak Dini, 6/4093. Krş: Zemâhşerî, Keşşâf, 5/140.
267. Seyyid Bey, Hilâfetin Mahiyeti, 9.
268. Nebhan, M.Faruk, Nizamu'l-Hükm, 443.
269. Mustafa, İbrahim ve arkadaşları, el-Mu'cemu'l-Vasît, 1/27.
270. Bakara-124. Furkan-74. Isrâ-71. Tevbe-12. Enbiya-73. Kasas-5, 41. Secde-24.

tapları için de kullanılmıştır.[271] Hatta Emevî Halifesi Süleyman b.Abdilmelik: "Ey Allah'ın kulları! Allah'ın kitabını imâm olarak alın..."[272] uyarısında bulunarak, Kur'an-ı Kerim'in imâm olması gerektiğini belirtmişti. Halife kelimesi ile imâm kelimesi arasında umûm ve husus farkı vardır. "Halîfe daha özel, imâm daha umûmidir. Yani, her halîfe imâmdır. Fakat her imâm halîfe değildir."[273] Görülüyor ki, Kur'an-ı Kerim'de geçen halîfe ve imâm tabirleri "Hz. Peygamber hakkında veyahut sonra gelecek olan halifeler hakkında varit olmamıştır."[274]

"Ulu'l-Emr" kavramını da kısaca açıklamak faydalı olacaktır. Devletin başında bulunan yöneticiye kayıtsız ve şartsız itaat edilmesi gerektiğini savunanlar, ulu'l-emr hususuna temas eden iki ayeti delil getirmektedirler. Bu ayetlerden, sözkonusu neticenin çıkarılıp-çıkarılamıyacağını da tartışmak lazımdır. Nisa Suresi'nde Allah (cc): "Ey inananlar! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden emir sahibi olanlara itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz-Allah'a ve ahiret gününe inanmışsanız-Onun hallini Allah'a ve Peygamber'e bırakın..."[275] buyurmaktadır. Ayette geçen "emir sahipleri" kavramını nasıl anlayacağız? Kelime çoğul olarak geçtiğine göre, emir sahiplerinin ikiden çok olacağı bir gramer kuralıdır. Devlet başkanının birden çok olması düşünülemiyeceğinden, burada itaat edilmesi gerekenin,

---

271. Hicr-74. Yâsin-12. Hûd-17. Ahkaf-12.
272. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/91.
273. Seyyid bey, Hilâfetin Mahiyeti, 9.
274. Seyyid Bey, A.g.e., 7-8.
275. Nisâ-59.

devletin başında bulunan kişi olamayacağı anlaşılmaktadır. Zemâhşerî, bu ayetteki emir sahipleri ifadesinde, ulemânın kastedildiğini belirtmektedir.[276] Sözkonusu kavramın, vâliler ve ulemâ,[277] fıkıh ve din ehli,[278] seriye komutanları,[279] Peygamber devrinde müslümanların emirleri ve Peygamber'den sonra halifeleri, hakimleri ve seriye komutanları,[280] anlamlarına geldiği de nakledilmiştir. Ayetin nuzûl sebebinden de devletin başında bulunan kişiye itaatın vucûbu çıkarılamamaktadır.[281]

Bu kavram, Nisâ Suresi'nin bir diğer ayetinde de geçmektedir. Bu ayetteki ifade şöyledir: "Kendilerine güven veya korku hususunda bir haber geldiğinde onu yayarlar. Halbuki, o haberi Peygamber'e veya kendilerinden emir sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlara onu bilirdi..."[282] Burada geçen ulu'l emr ifadesinden de, akıl ve re'y sahipleri,[283] ileri gelen sahabe,[284] kastedilmektedir. Kaldı ki, sözkonusu ayette, "Pey-

---

276. Zemâhşerî, Keşşâf, 1/252. Krş: Yazır, Hak Dini, 2/1376-1378.
277. Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b.Ahmed, Medarik et-Tenzîl, 2/103.
278. İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, 1/518.
279. Firûzabâdî, Ebu Tahir Muhammed b.Ya'kub, Tenvîru'l–Mekabis min Tefsîri İbn Abbas, 2/103-104.
280. Beyzavî, Envaru't-Tenzîl, 2/103.
281. Bağdadî, Lubatu't-Te'vil, 2/103. Yazır, Hak Dini, 2/1376. Ulu'l-Emr Kavramı için, bkz: Ragıp İsfehanî, Müfredat, 25. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşlîliği, A.Ü.İ.F.Der.CXXIII, 142-144.
282. Nisâ-83.
283. Bağdadî, Lubâb, 2/124. Firûzebâdî, Tenvîru'l-Mekabis,2/124.
284. Beyzavî, Envar, 2/124. Nesefî, Medarik, 2/124. Zemâhşerî, Keşşâf, 1/260.

gamber'e veya emir sahibi olanlara" dendiğine göre, Peygamber zamanındaki bir hadisenin kastedildiği anlaşılmaktadır, Yazır, bu ayetin tefsirinde ulu'l emri, bir işe selahiyet ve ihtisası bulunan zevat olarak[285]. tanımlamaktadır. Ayrıca, "herhangi bir işte bir ehliyet ve iktidara haiz olanların"[286] Allah yanında ulu'l emr olduklarını da açıklamaktadır. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız iki ayet hakkında Hatipoğlu da: "Nisâ suresinin mezkûr ayetlerinden açıkca anlaşılmaktadır ki, işin başına geçirilecek kimsede aranan iki şart vardır: ehli olmak, mü'min olmak"[287] yorumunda bulunmaktadır. Bu açıklamalar, Kur'an'da geçen "ulu'l-emr" kavramından, sahasında temayüz etmiş, yani, uzmanlaşmış müslümanların kastedildiğini ortaya koymaktadır.

Benî Saide toplantısında Hz. Ebu Bekir halife seçilerek, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kurulan "Hilâfet Nizamı'nın[288] başına geçen ilk kişi oldu. Bu idare sistemi, o vakit bilinen diğer idare şekillerinden farklıydı.[289] Hz. Peygamber'den sonra kurulmuş olmasına rağmen, müslümanlar hilâfet makamını dinî bir makam olarak görüyor ve Hz. Ebu Bekir'i de Peygamber'in yerine geçen kişi olarak kabul ediyorladı.[290] Sahabe'den biri Hz. Ebu

285. Yazır, Hak Dini, 2/1403.
286. Yazır, Hak Dini, 2/1403. Benzer yorum, Abdurrazık, İslâmiyet, 21-22.
287. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 143.
288. Debusî, Selahuddin, el-Halifetu, 26. Reys, Nazariyat, 38.
289. Reys, Nazariyat, 114. Müslümanlar krallık ve imparatorluğun yanı sıra cumhuriyeti de biliyorlardı. M.Ö. 510 yılında Roma halkı monarşiye karşı ayaklanarak, askerlerin de yardımıyla Roma'da monarşiyi yıkıp, yerine cumhuriyeti kurmuştu. Bkz: Okandan, Amme Hukuku, 230.
290. İbn hanbel, Müsned, 5/50, 404. Gurabî, A. Mustafa, Tarihu'l-Fırakı'l-İslâmiye, 11. Kassimy, The System of Government, 124. Watt, İslam and the İntegration, 164.

Bekir'e: "Ey Allah'ın halifesi" şeklinde hitap edince, Hz. Ebu Bekir buna itiraz ederek: "Ben Allah'ın halifesi değilim. Fakat Allah'ın Elçisi'nin halifesiyim."[291] uyarısında bulunmuştu. Halifenin, toplumun değil de Peygamber'in vekili olması anlayışı bir çok problemler doğurdu. Böyle bir düşünce biçiminin Kur'anî espriye de uygun olmadığı görülmektedir. Allah, elçisine dahi vekil olma keyfiyetini vermedi.[292] Bu çeşit vekâlet, siyâsi bakımdan doğru olmadığı gibi, hukukî bakımdan da doğru olmamaktadır. Hukukî açıdan vekâlet, geçici durumlarda sözkonusudur. Hz. Peygamber vefat ettiğine göre, hukuken de Onun vekili olabilme imkânı yoktur. Çünkü hayatta olanlara vekâlet mümkündür. Kaldı ki Hz. Peygamber ile İslâm Devletini aynileştirmemek lazımdır. Eğer Peygamberle devlet özdeşleştirilirse, Hz. Peygamber'den sonra İslâm Devletinden bahsetmek saçma olur. Siyâsi bir örgüt olan İslâm Devleti, Hz. Peygamber'in özel mülkiyeti olarak görülürse, bu durumda da veraset sözkonusu olacaktır.

İslâm Devletinin başına geçen zatın Peygamber'in halifesi olduğu düşüncesi, "şer'an Peygamber'in halifesi kim olacak?" meselesini de gündeme getirdi. Halbuki, "halifenin ümmetin vekili" olduğu[293] gerçeğinden hareket edilebilseydi, siyâsi anlaşmazlıklarda asılların hakemliği, tıkanıklıkları çözebilirdi.

---

291. İbn sa'd, Tabakat, 3/183. İbn Hanbel, Müsned, 1/10-11.
292. Şûrâ-6. Kaf-45. Gaşiyye-21, 22. Krş: Tegabûn-12. Şûra-48. Yâsin-17. Ankebut-18. Nûr-54.
293. Debusî, el-Halîfetu, 100. Krş: Hoca Şükrü, Hilâfet-i İslâmiye, 21.

Halîfe, madem ki, Peygamber'in vekilidir. O halde vekilini seçme görevini de Peygambere bırakmanın gereğinden hareketle Şia; Hz. Peygamber'in vasiyeti ile Ali'nin, Onun yerine tayin edildiğini ileri sürerek, Hz. Peygamber'den sonra gerçek imâmın, Hz. Ali olduğu neticesine varmıştı. Hz. Peygamber'in herhangi bir siyâsi vasiyette bulunmadığını belirten Ehl-i Sünnet yazarları da[294] Hz. Peygamber'in varisinin Kuureyş Kabilesi olduğu yolundaki rivayetlere alkış tutmuştur. Onların bu tutumlarının Şia ile paralellik arzettiği görülmektedir.

294. Müslim, 2/1455. Tirmizî, 4/502-503.. İbn Hanbel, Müsned, 1/47, 114. Hasan, Tarih, 1/204, 428. Krş: Taha Hüseyin, Fitne, 1/25. Reys, Nazariyat, 176.

E- İlk Siyasi Krizin Şekillenmesi

Hz. Peygamber'den sonra müslümanlar arasında ilk ayrılığın hilâfet konusunda çıkmış olması yadırganacak bir husus değildir. Zira insan olan her yerde değişik görüşler olmaktadır. Bu keyfiyet insan olmanın neticesidir.[295] Hz. Adem'den beri insan tabiatının değişmediğine göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sahabe arasındaki siyâsi görüş ve kanaat farklılıklarına bu açıdan yaklaşmak lazımdır. Önemli olan, bir toplumda değişik düşüncelerin olması değil, bunlar arasında uzlaşmanın sağlanabilmesidir. Gerekçelerini cahiliyye kültürünün uzantısı olarak görsek de, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesini çeşitli dengelere dayalı bir uzlaşma olarak kabul etmek mümkündür. Benî Saide seçimi neticesinde, bazı kırgınlıklara rağmen, ümmetin siyâsi birliğinin korunduğu müşahede edilmektedir. Açıklamalarımızdan da anlaşılacağı gibi, Benî Saide tartışmalarında vahye dayalı herhangi bir delil ileri sürülmediği görülmektedir. Burada cereyan eden hadiselerin gelecek nesillere nasıl yansıdığını ve ümmetin siyâsi hayatını nasıl etkilediğini ortaya koymak, günümüzde de müslümanlar arasında mevcut olan bir kısım ayrılıkların sebeplerini bulmaya yardım edecektir.

Tarihte, İslâm ümmetinin çoğunluğunun, Sahabe devrini İslâmı anlamada bir ölçü olarak görmesinin iki önemli neticesi olmuştur. Biri, sonradan gelen müslüman bundan dolayı, kendisini Kur'an'ın muhatabı olarak görmemiş, geçmişi idealleştirerek, mazi ile övünen bir toplum modeli oluşturmuştur. Diğeri, Vahiy, beşerî düşünce ve hareketlerin de öl-

295. Ebu Zehrâ, Mezahibu'l-İslamiye, 1/5. Krş: Rûm-30.

çü olması sebebiyle, tek ölçü olmakdan çıkarak, ölçülerden biri durumuna düşmüştür. Kur'an'ın karşısına önce hadis çıkarılmak suretyile, hadis olgusu öyle abartıldı ki, hadis olmazsa sanki İslâm yok olacakmış imajı oluşturulmaya çalışıldı. Bizzat Kur'an ayetleri, Kur'an'ın hidayete eriştirmeğe yeteceğini açıklarken,[296] bu husus Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerde alay konusu haline bile geldi.[297] Hadisin, Kur'an ayarında bir kaynak ve ölçü olduğu düşüncesi geliştirildi. Bundan sonra hadisin toplanması faaliyetine girişildi. Hz. Peygamber'in vefatından bir asır geçtikden sonra, Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetler yazılı kayda geçirildi. Doğrusu Hz. Peygamber zamanında hadisin bu kadar önem arzettiğini kabul etmek mümkün değildir. Eğer önemsenseydi ve Kur'an ayarında olsaydı, Kur'an gibi zabta geçirilirdi. Şüphesiz, Hz. Peygamber'den fiili gelen sünnetler ve mânâ itibariyle gelen hadisler de vardır. Ancak, Hz. Peygamber'in ifade ettiği şekilde lafızların, aynen nakledilmesi mümkün olamamıştır. Hadis kitaplarına baktığımızda bu gerçek ile karşılaşmaktayız.

Hz. Peygamber'in vefatı ile başlıyan hadiselerin tetkikinde de görüyoruz ki, Sahabe'den birinin rivayet ettiği hadisi, bir diğeri bilmemektedir. Meselâ, Hz. Ebu Bekir'in nakletittiği bir hadisi, bizzat kendisini ilgilendiren bir hususda Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma bilmemektedir.[298] Bu, çok önemli bir noktadır. Herkese tebliğ edilmemiş bir hükmün, di-

296. En'am-50, 51. Nahl-44, 89. Neml-77. İsrâ-9. Kasas-85. Zuhruf, 43.44.
297. Tirmizî, 5/37. Ebu Davud, 5/10. İbn Mâce, 1/6. Darimi, 144. Yakın mânâ, Ebu Davud, 5/12. İbn Hanbel, Müsned, 6/8.
298. İbn Sa'd, Tabakat, 2/314, 8/28. Buhârî, 4/210. Tirmizî, 4/158. Nesaî, 7/136. Müslim, 2/1378. ibn Hanbel, 1/9, 6/145.

ni bağlayıcılığından sözedilebilir mi? Ferde bildirilen bir meselenin umûmu bağlamasının hukukî geçerliliği nasıl izah edilebilir? Sonradan gelen muhaddislerin, hadislerin bu yönüne eğilmedikleri de ortaya çıkmaktadır. Genelde, muhaddislerin en büyük eksikliği, sened tenkidinde gösterdikleri titizliği, metin tenkidinde göstermemiş olmaları olsa gerektir. Hz. Peygamber adına çıkan rivayetlerin tenkidsiz kabûlu bir yana, Sahabenin görüş ve davranışları da bir ölçü olarak ortaya konuldu. Halbuki, Hz. Peygamber'in dışında hiçbir kimsenin, davranış ve görüşlerinin örnek olmasının vahyî mantığı da yoktu.[299] Bu hususda en çarpıcı misâli, Benî Saide'de cereyan eden ilk halife seçimine ait olayların, sonraki nesillerdeki yansıması oluşturmaktadır.

Siyâsi bakımdan müslümanlar üç ana grûba ayrılmışlardır:

1- Yönetimi ve yöneticiliği vahye dayandıranlar. (teokratik yaklaşımı benimseyenler)

2- Yönetimi ve yöneticiliği halka bırakanlar. (Demokratlar)

3- Yönetimde terkibciliği benimseyenler. (Karışıklar)

---

299. Bu konuda Şevkânî'nin görüşünü zikredelim: "Allah (cc) bu ümmete yalnız Peygamberimiz Muhammed'i (sav) göndermiştir. Rasûl birdir. Kitap birdir. Ümmetin hepsi Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine uymakla emredilmiştir. Bu hususda Sahabe ile daha sonrakiler arasında bir fark da yoktur. Herkes Şeriatın tekliflerini yerine getirmekle, Kitap ve Sünnete uymakla mükelleftir. Her kim Allah'ın kitabı ve Rasûlunün sünnetinden başka bir delil ortaya koyarsa, Allah'ın Dininde olmayanı söylemiş olur..." Bkz: Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, İrşadu'l-Fuhûl, 214.

1. İmameti Nassa Dayandıranlar (Şii Grup)

Bu anlayışa göre, bütün müslümanlar Allah ile insan arasında bir makamın olması gerektiği görüşünde ittifak etmişlerdir. Bu, Nübüvvet Makamıdır. peygamber'den sonra da ahkâmı koruyacak bir makam zaruridir. bu ise imâmet makamıdır. Nasıl Peygamberi Allah seçiyorsa, imamı da Allah seçer. Bu sebeple, Şiîler imâmeti, imanın asıl rükünlerinden ve inanılması zorunlu bir konu olarak kabul etmektedirler.[300] Bu durumda Şia için imâm siyâsi bir ihtiyaç değil, dini bir vecibedir.[301] Çünkü Onlara göre, "İslâm Dininde imâm tayininden daha önemli bir iş yoktur."[302] Bir şiî yazar olan Kummî de bu durumu şöyle ifade etmektedir: "İmâmet peygamberlikten sonra işlerin en önemlisidir. Çünkü O, Allah'ın farzlarının en büyüklerindendir. Zira farzlar, ancak adaletli bir imâm ile yerine gelir ve kabul edilir."[303] İmâmet dinin rükünlerinden olduğundan, Peygamber tarafından unutulma, ihmal ve halka bırakma caiz değildir.[304] Bundan dolayı, "Allah Tealâ'nın imâm tayin etmesi gereklidir."[305] Şia'da, Hz. Adem'den en son imâma kadar teselsül yoluyla vasiyet fikrine inanılmaktadır.[306] Kısaca, Şia'ya göre, Allah peygamberi tayin ettiği gibi,

300. Hasanî, Seyyid Abdurrazık, Ta'rîfu'ş-Şia, 21.
301. Tritton, A.S. İslâm Kelâmı, 23.
302. Şehristanî, el-Milel, 1/324.
303. Kummî, Sa'd b.Abdillah, Kitabu'l-Makalati'l-Fırak, 16.
304.Şehristanî, el-Milel, 1/278. Krş: Debusî, el-Halifetu, 118.
305. Razi, Fahruddin Muhammed b. Ömer, Usûlu'd-Din, 141.
306. Feyyaz, Abdullah, Tarihu'l-İmâmiye ve Eslafuhum mine'ş-Şia, 137.

imâmı da tayin etmektedir.[307] İmâmın, toplumun seçimine bırakılmayacak kadar önemli olduğunu iddia eden Şia, bu görüşü ile ümmete güvenmediğini de ortaya koymaktadır. Onların bu görüşünün, mülkî devlet anlayışından kaynaklandığı sanılmaktadır.

Başlangıçta, "Şiîlik Hz. Muhammed vefat ettikden sonra halife olarak Hz. Ali'nin seçlimesini isteyen sırf siyâsi bir hareket olarak başlamıştır."[308] İlk Şiî denebilecek inancın asgari şekli, Hz. Ali'nin şahsi değerine inançtır.[309] Meseleye siyâsi açıdan baktığımızda, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olmasını istiyenleri, ilk şiîler olarak isimlendirebiliriz.[310] Şiî kavramı zamanla muhteva değişikliğine uğramıştır. Hz. Peygamber'in, vasiyet yoluyla Ali'yi imâm tayin ettiği,[311] şeklindeki düşünce, Hz. Peygamebr'in vefatından uzun bir zaman geçtikten sonra ortaya çıkmıştır. İbn Murtaza'nın da belirttiği gibi, Oniki imâmdan hiçbiri, böyle açık bir nass olduğu yolunda iddiada bulunmamıştır.[312] Eğer Hz. Peygamber tarafından Ali tayin edilmiş olsaydı, Şia'nın tuttuğu Ammâr b. Yasir, Ebu Zer el-Gifarî, Mikdat b.el-Esved ve Selman el-Farisî gibi ashabın, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in halife olmalarına karşı çıkmaları gerek-

307. Hasanî, Ta'rifiu'ş-Şia, 21.
308. Abdülhamit, İrfan, İslâmda itikadî Mezhepler, 17.
309. Watt, islâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 66.
310. Umde, Abdu'l-Hasib Taha, Edebu'ş-Şia, 9.
311. Makrizi, el-Mevaız ve'l-İtibar bizikri'l-Hıtat ve'l-Asâr, 2/351.
312. İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, Tabakatu'l-Mu'tezile, 5. Krş: Bağdadî, Ebu Abdillah Muhammed b. Muhammed, Evailu'l-Makalât, 41.

mez miydi? Kaldı ki, Ammâr Hz. Ömer'in Kûfe valisi, Selman da Medain valisi olarak görev yapmışlardı.[313] Ayrıca, Hz. Ali'nin kendinden önceki üç halifeye de biat ettiği bilinen bir hususdur. Şia'nın vasiyet doktrini kabul edildiğinde, Hz. Peygamber'in vasiyetini ilk çiğneyenlerden biri de Ali olacaktır.

Kerbelâ faciasından önce Şia dini bir fırka değildi. Belki siyâsi bir parti idi.[314] Hz. Hüseyin'in şehîd edilmesi olayı "duygu ve heyecanları istismar açısından şiaya yardımcı oldu."[315] Hz. Peygamber'in torununun Emevî yönetimince katledilmesi, müslümanları çok üzdü. Kitlelerin Emevîler'e karşı nefreti, bu hadise sebebiyle tahrik edildi. Kur'anî bir kavram olan Ehli Beyt'in de muhtevası değiştirilerek, Ehli Beyt edebiyatı geliştirildi. Halbuki, "Hz. Peygamber ve zevcelerinden ibaret aile halkına Kur'an-ı Kerim Ehli Beyt demekte ve bu tabir içine başka akrabanın alınmasına da imkân bulunmamaktadır."[316] Hz. Fatıma'nın neslinin, Ehli Beyt kavramı içine girmesi kur'an'a uygun düşmemektedir. Hz. Peygamber'in soyundan, zalimden mazlumun hakkını almak için bir mehdînin geleceği[317] şeklindeki propaganda da taraftarlara dayanma gücü vermekteydi Ezilmiş kitlelere sürekli olarak umut dağıtılmıştı. Kurtulma umudu canlı tutulmakta idi. Vadedilenler belirtilen zamanda gerçek-

313. İbn Murtaza, Tabakat, 6.
314. Feyyaz, Tarihu'l-İmamiyye, 46. Kerbelâ faciası 10 Muharrem 680 yılında cereyan etmiştir.
315. Tritton, İslâm Kelâmı, 24.
316. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 140. Bkz: Ahzâb-33.
317. Bağdadî, Evailu'l-Makalat, 89.

leşmeyince de, sorumluluğu Allah'a yükleyen "bed'a" fikri geliştirildi.[318] Nesh kavramı ile Bed'a kavramı arasında irtibat kurularak, "Hükümlerde nesh caiz olursa, haberlerde de bed'a caiz olur,"[319] görüşü ileri sürüldü. Şartlara göre kural koyma ve bunu dine dayandırma Şia'da bir müessese halini aldı. Bu kurumlaşma, masum imâm anlayışı ile de zirveye ulaşmıştır.

Şiî anlayışa göre, madem ki, imâmet de risâlet gibi zaruri bir kurumdur, o halde nasıl peygamberler ma'sumsa imâmlar da ma'sumdur.[320] Hatta,a "Şiîler, imâmlarını insanüstü birer varlık olarak görür; onları nebiler ve rasûllerden üstün tutarlar."[321] Şiî düşünceye göre, "imâmet kurumu" kıyamete kadar cârîdir.[322] "Zalimler benim ahdime ulaşamazlar,"[323] ayetini de delil getirerek, ma'sum olmayanın gerek kendisi ve gerekse başkası için zalim olacağını,[324] bundan dolayı da imâm olamayacağını iddia etmektedirler. Bu noktada Şiî şaklaşım ile tasavvufî düşünce arasında da bir benzerlik görlümektedir. Bu durum, ikisinin de aynı kaynaktan beslendiğini ve "ismet" kavramının tasavvufa Şia'dan geçtiğini,[325] telkin etmektedir.

---

318. Şehristanî, el-Milel, 1/285. Bed'a: Allah'ın bir konuda fikir değiştirmesini ifade etmektedir. Bkz: Zahir, Şia'nın Kur'an, 55-56.
319. Şehristanî, el-Milel, 1/286.
320. Şehristanî, el-Milel, 1/278. Bağdadî, Evailu'l-Makalât, 73.
321. Zahir, İhsan İlâhî, Şia'nın Kur'an, İmâmet ve Takıyye Anlayışı, 57.
322. Kummî, Kitabu'l-Makalât, 16. Krş: Hasanî, Ta'rîfu'ş-Şia, 21. Neşâr, Ali Sami, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi-l-İslâm, 2/5.
323. Bakara-124.
324. Feyyaz, Tarihu'-İmâmiyye, 132.
325. Şeybî, Kâmil, Mustafa, el-Fikru'ş-Şia ve'n-Nezeatu's-Sufiyye, 23.

Şia'da imâmet kavramı ile hilâfet kavramı arasında da fark vardır. Onlara göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatından sonra imâm oldu ve imâmeti otuz yıl sürdü. Hilâfete ise Hz. Osman'dan sonra geçti ve dört yıl altı ay halifelik yaptı.[326] İmâmın tayin ve nass yolu ile nasbedildiğine inanmak, şiîler için, aksi düşünülemeyen bağlayıcı biri inançtır.[327] Onlar, imâmlarının ilâhî ilimler ile donatıldığına da inanmaktadırlar.[328] Bundan dolayı, şia'nın yönetim anlayışına ve siyâsi bakış açısına "Teokratik" denilmektedir.

Şia'da siyâsi yön hâkim unsuru teşkil ettiğinden,[329] bir kişinin şiî olup-olmadığına karar vermek için, politik yönüne bakmak lazımdır. Şia: "Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayin yoluyla Ali b.Ebi Talib'in imâm olduğuna inanan ve imâmetin, kıyamete kadar Onun Fatıma'dan olan soyundan dışarı çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır."[330] Başlangıçta ne tayin ne de nass iddiası vardı. Bunlar, siyâsi hadiselerin etkisiyle sonradan ortaya çıktı. İbn Murtaza, Tabakatında mu'tezili kelâmcı Ebu Huzeyl'den sözederken, Onun Ali'yi Osman'dan üstün tuttuğu için şiî olduğunu ve bu zamanda Ali'yi Osman'a tercih edene şiî dendiğini, belirtmektedir.[331] Ebu Huzeyl Hicri 235 yılında öldüğüne göre, şiîlik bu tarihte henüz şim-

---

326. Kummî, Kitabu'l-Makalât, 17. Krş: Bağdadî, Evailu'l-Makalât, 33.
327. Neşar, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî, 2/5. Krş: Zahir, Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takıyye Anlayışı, 50-54.
328. Feyyaz, Tarihu'l-İmâmiyye, 137.
329. Abdülhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 23.
330. Onat, Hasan, Emevîler Devri Şiî Hareketleri, 13.
331. İbn Murtaza, Tabakat, 48.

diki doktriner hüvviyetini kazanmamıştı. Vesâyet fikri ise Abbasîler'in iktidara gelişinden çok sonra gelşitirilmiştir.[332] Bütün bunlar, şiîlerin sonraki şartların ışığında, tarihi yeniden yazdıklarını[333] ortaya koymaktadır.

Kur'an'dan subût ve delaleti kesin nasslar bulamayan Şia'nın, görüşlerine meşruiyet kazandırmak için, çeşitli senaryolar hazırladığını, değişik kaynaklarda görmek mümkündür. Özellikle, Hz. Peygamber'e isnad edilen haberler üretilmiştir. Halbuki, Kur'an'ın düzenlemediği bir husus, ümmete bırakılmış demektir. İmâmet meselesi, Şia'nın iddia ettiği gibi, ümmete bırakılamayacak kadar önemli idiyse, Kur'an-ı Kerim niçin tanzim etmemiştir? "Gerçekte, müslümanlar için Kur'an'ın otoritesi, Hz. Peygamber'in otoritesinin üzerinde bir şeydir ve Hz. Peygamber, Onun buyrukları ve hükümleriyle bağlı[334] olduğu için sadece Onun tebliğcisidir."[335] Kaldı ki, İmâmet ve Hilâfet hususunda Hz. Peygamber'e isnad edilen ve birbirine karşıt görüşleri yansıtan rivayetler incelendiğinde, Hz. Peygamber'in de bu meseleyi ümmete bıraktığı görülecektir.

---

332. Umde, Ebedu'ş-Şia, 49-50.
333. Watt, İslâm Düşünrcesinin Teşekkül devri, 272.
334. En'am-106, 155, 157. A'raf-3, 203, 204. Yûnus-15, 37, 109. Hûd-1, 2. Ra'd-37. Nahl-64. Kehf-27. Kasas-85. Ahzâb-2. Zümer-55. Zuhruf-43. Hadîd-25. Talak-11. Hakka-43, 44, 45, 46, 47.
335. Fazlur Rahman, İslâm, 61. Krş: Maide-67, 99. En'am-19-51 İbrahîm-1, 52. Nahl-44.

2. İmameti Halka Bırakanlar (Harici Grup)

Şia'nın, imâmın nass ve tayin yoluyla belirleneceği şeklindeki inancının aksine, "Haricîler" devletin başına geçecek kişinin, yani halifenin ümmetin seçimine bırakıldığını savunmataydılar. Yönetim konusunda şiî anlayış ile haricî anlayış arasında tam bir zıdlık bulunmaktadır. Burada, Şehristanî'nin devlet başkanının tayini konusundaki değerlendirmesine temas edelim. Ona göre, imâmet mevzûnda ihtilâf iki yönlüdür; seçim ve ittifakla subût bulduğunu söyleyenler ve nass ve tayin yoluyla subût buluduğunu iddia edenler olmak üzere iki temel firka mevcûttur.[336] Yazar, seçimi savunan tarafın da Ehli Sünnet olduğunu açıklamaktadır. Halbuki, Ehli Sünnet'in seçimi savunduğuna dair görüşlerin bir fanteziden ileri gitmediği görülmektedir. Ehli Sünnet kaynaklarının incelenmesi durumunda seçim konusunda bir tavrın ortaya çıkmadığı, "oldu-bittilerin" alkışandığı müşahede edilecektir. Bu hususda seçimi kabul etmek demek, devletin başına geçecek kişiyi toplumun belirhlemesini de kabul etmek demektir. İslâm Tarihi incelendiğinde seçim fikrinin ısrarlı savunucularının ve uygulayıcılarının Haricîler oludğu görülecektir. Çünkü Hariciler, "halifenin en layık kimseler arasından seçlimesini isteyen cumhuriyetciler"[337] idiler Şia, ferdin karizmasına dayalı siyâsi bir yapı sergilerken, Haricîler de toplumun karizmasına dayalı bir siyâsi modeli savunmuşlardı. Görülüyor ki, bu iki

336. Şehristanî, el-Milel, 1/25.
337. Vloten, Gerlof Van, Emevî Devrinde Arab Hâkimiyeti, 45.

düşünce sistemi yönetim meselesinde, biri diğerine temelden karşıdır.[338]

Haricîler'in de asıl fikirleri halifelik ve hilâfet etrafında başlamıştır.[339] Hz. Ali'nin saflarında Muaviye'ye karşı savaşırken ayrılan müslümanların oluşturduğu ilk haricî grup, pratiklerine de uygun bir yönetim ve yönetici teorisi geliştirdiler. Benî Saide sonrası ümmetin velâyetini ele geçiren Kureyş hakimiyetine de isyan ettiler. Onlara göre, imâm olmak için soy, sop meselesinin önemi yoktu. Müslüman ve ehliyetli oan herke, ümmetin seçimi ile müslümanların başına geçebilirdi. Haricîler, her sınıf insandan halîfe olabileceğini ileri sürmüşlerdi.[340] Onların bu demokrat görüşlerinin temelinde, İslam'dan önceki yerleşik kabile düzenlerine İslâmî bir şekil vermelerinin yattığı ileri sürülmektedir.[341] Şüphesiz, Hariciler'in siyâsi kanaatlerinin oluşmasında İslâm öncesi siyasi ve içtimaî kültürlerinin etkileri de olabilir. Ancak onların hilâfet meselesindeki isabetli görüşlerini yalnız eski kültürlerine bağlamak, doğru bir tesbit sayılamaz. Bu hususdaki düşüncelerinin asıl kaynağı, ümmet arasında Kureyş Velâyetine karşı duyulan tepki olduğu sanılmaktadır. Hz. Osman'a karşı isyan, Muaviye'nin isyanı ve Hakem olayı, Onlara, düşmanlıklarını Kureyş Aristokrasisine[342] çevirmelerini telkin etmişti. Kureyş'e vurulabileck en büyük darbe, Ku-

338. Watt, İslam and The Integration, 104. Krş: Watt, İslâm Düşüncesi, 44.
339. Umde, Edebu'ş-Şia, 69. Bkz: Koşyiğit, Hadisciler-Kelâmcılar, 35-40.
340. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmhame, 68. Bağdadî, Abdülkahir b. Tahir, Usûlu'd-Din, 275. Şehristanî, el-Milel, 1/200.
341. Watt, İslam and The Integration, 106.
342. Watt, a.g.e., 99.

reyş'in dışındaki bir müslümanın da halife olabileceğini ortaya koymak olacaktı. Ümmetin seçimi ise halifenin Kureyş'den olmasını engelleyecek bir emniyet sübabı idi. Böylece Hariciler; devlet başkanlığı gibi önemli bir makamı, Kureyş'in inhisarından koparılmasını cesaret ve ısrarla savunmuşlardı.[343]

Haricîler'den bir grubun, akıl da vahiy de imâmeti gerektirmez,[344] şeklindeki görşülerinin de temelinde Ehli Sünnet ve Şii anlayışa tepkinin yattığı sanılmaktadır. Hatta bu tepkiye dayalı görüşlerinde daha da ileri giderek, "insanların bir kısmını diğer kısmından faziletli tutmak küfürdür,"[345] neticesine vardılar. Onlara göre üstünlük takvadadır.[346] Bu durumu da ancak Allah bilir. Harici görüşlerin içinde İslâmî öze uygun, belki de tek doğru görüşleri, hilâfet hakkındaki düşünceleri olsa gerektir. Ehli Sünnet yazarları, Onların bu görüşlerini de eleştirmişlerdir. Meselâ, Şehristanî Haricilerin görüşlerinden bahsederken, "onların imâmet konusunda bid'atleri, imâmetin Kureyş'in dışında birinde de olabileceğini caiz görmüş olmalarıdır,"[347] demektedir. Yani, Şehristanî, Kureyş'in dışındaki bir müslümanın, devlet başkanı olabileceğini kabul ettiklerinden dolayı Haricîler'i, İslâm'dan uzaklaşmakla suçlamıştır.

Haricîlerin, siyâsi, bir konu olan hilâfet meselesindeki tutum ve davranşılarını, günümüzün tabiriyle demokratik olarak isimlendirebiliriz. Diğer

---

343. Fığlalı, Ethem Ruhi, İbadiyenin doğuşu, 141-142.
334. İbn Hazm, el-Fasl, 4/87. Krş: Bağdadî, Usûl'd-din, 271.
345. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 68.
346. Naşiu'l-Ekber, a.g.e., 68.
347. Şehristanî, el-Milel, 1/200.

fırkalar gibi, onlar da görüşlerini hadis perdesi alında kitlelere sundular. Meselâ, "Başınıza geçen kim olursa olsun itaat edin"[348] hadisini, haricî görüşün bir tezahürü ve onların siyâsi kanaatlerinin hadisleşmesi olarak görmek mümkündür. Haricilerin imâmet konusundaki isabetli fiirlerinin, diğer İslâm fırkalarını etkilemesi gerekirken; sosyal meseleleredeki bağnaz yaklaşımları, ibadet konusundaki aşırılıkları öteki fırkalara sirayet etmiştir. Burada bir gerçek daha ortaya çıkmaktadır ki, bir fikrin benimsenmesi için doğru ve isabetli olması yetmemekte, aynı zamanda o fikrin yayılacağı ortamın da uygun olması gerekmektedir. Haricilerin yönetim hakkındaki görüşlerinin ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyişinin asıl sebebi, zamanın siyâsi kültür ortamının böyle bir anlayışa müsait olmamasıdır.

3. İmamette Terkibci Yaklaşım (Ehli Sünnet Anlayışı)

Müslümanların çoğunluğunu teşkil eden Ehli Sünnetin, yöneticinin tesbit edilmesi konusundaki görüşleri karışıktır. Bir yandan, devletin başına kimin geçeceği hususunda herhangi bir nass olmadığını, Hz. Peygamber'in de bir vasiyette bulunmadığını belirten Ehli Sünnet kaynakları, diğer yandan da Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında meydana gelen bazı olaylarda, şiî telakkiye benzer mânâlar ve anlamlar çıkarmışlardır. Ehli Sünnet yazarları hilâfet konusunda değişik görşüler ortaya atmışlar-

348. Ebu Davud, 5/13, 14. İbn Mace, 2/955. Krş: İbn Cevzî, Ebu'l-Fereç Abdurrahman, Telbisu İblis, 96.

dır. Hilâfet meselesinde en müyük güçlük, otoritenin kaynağını bulmaktan doğmaktaydı." Şiîlerin ileri sürdüğü gibi İmâmı Allah mı, yoksa Haricilerin iddia ettiği gibi toplumun tümü mü tayin eder?"[349] Bu soruya gerek Mürcî, gerek ehli Sünnet ve gerekse Mu'tezilî alimlerin açık cevap vermedikleri görülmektedir.

Şia'nın anlayışına karşı çıkan Ehli Sünnet, Hz. Ali'nin nass ve vasiyet yoluyla imâm olmadığını, bu konuda Kur'an'da bir hüküm olmadığı gibi sahih hadisde de bulunmadığını belirterek, "nass kuralı bozulunca, seçim hakkı doğru olur"[350] görüşünü savunmaktadır. Nesefî, Şia'nın iddiasına bir başka açıdan şöyle cevap vermişti. Ona göre: "Eğer imâmet konusunda nass olsaydı, lehine nass bulunan bunu ileri sürer, nassı delil getirir ve onu kabul etmeyenler ile tartışırdı."[351] Şia'nın, Hz. Ali'nin korkudan böyle bir iddiada bulunamadığı, şeklindeki görüşünü de Bakıllani şöyle cevaplandırmıştır: Eğer Ali korkudan böyle bir iddiada bulunmamışsa, Onlara kendi hakkını ile koruyamayanın, tebanın hakkını nasıl koruyacağının sorulması gerekmektedir. Tebanın hakkını koruyamayacak bir kişinin lehinde nass olması imkânsızdır. "Nass görüşü çürütülünce, seçim reddi ve inkârı mümkün olamayacak bir şekilde sabit olur."[352] Ancak bu seçim kavramı çok muğlaktır. kavramın muhtevası hususunda da

349. Santi, Paul, İslâmın Başlangıcında Belli Başlı Siyâsi ve Felsefî Akımlar, A.Ü.İ.F.İ.İ.Ens.Der.C.V, 322.
350. Bakıllânî, Ebu Bekir Muhammed b.et-Tayyib, et-Temhîd fi'r-Reddi ala'l-Mülhideti'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havariç, 164.
351. Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b.Muhammed, Tabsıratu'l-Edille, 258 B.
352. Bakıllânî, et-Temhîd, 169.

yazarlar arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. İlginçliğinden dolayı, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin seçim konusundaki değerlendirmesini nakletmek faydalı olacaktır. Ona göre "İmâmet, içtihad ve takva ehlinden bir kişinin, imâmete layık olan bir kişiyle sözleşme yapması ile sahih olur ve bu zata diğerlerinin de itaat etmesi gerekir. Şayet fasık bir müçtehid bu sözleşmeyi yapar veya müttekî bir âlim, imâmete layık olmayan biri ile sözleşme yaparsa, bu durumda sözleşme geçerli olmaz."[353] Bu anlayışın neresine seçim denebilir? Eş'arî'nin bu görüşünden, Onun seçim kavramından anladığı mânânın, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vasiyet yoluyla imam tayin edilmediğinin olduğu anlaşılmaktadır. Bazı Ehli Sünnet âmimleri de devletin başına geçecek kişi ile sözleşmeyi, başkentte bulunan ilim adamlarının yapacağını belirterek, "bu konuda özel bir sayı yoktur" [354] görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bunlar, âlimlerin sayısını artırarak çemberi biraz genişletmişlerdir. Ümmetin âlimlerinin dışındakilerinin seçime katılmaları sözkonusu değildir. Bu durumu, Gazâli şöyle ifade etmektedir: "İmâmı tayin ve seçme görevinin herkese verilmesi mümkün değildir."[355] Bu bakış tarzına Siyâset Biliminde "elitci anlayış" denilmektedir.

Ehli Sünnet âlimlerinin, halkın doğrudan ilgili ve taraf olduğu bir meselede, halka söz hakkı tanımamasını izah etmek mümkün değildir. Devletin

---

353. Bağdadî Usûlu'd-Din, 250-251. Bu konuda Müslim'in rivayet ettiği bir hadisde şöyle buyrulmaktadır: "iki halifeye biat edildiği zaman, onlardan sonuncusunu öldürün." Bkz: Müslim, 2/1480.
354. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 281.
355. Gazâli, itikadda Orta Yol, 178.

başına geçecek kişinin kabiliyet ve becerisinin, devletin sınırları içerisinde yaşıyan herkesi ilgilendirdiğini dikkate almamışlardır. Hatta azınlığın uygun görüp, devletin başına getirdiği kişiye, halkın itaat etmesinin gerektiğine dair görşülerini de ısrarla savunmuşlardır. Bir yandan, hilâfetin yöneten ile yönetilen arasında bir sözleşme olduğunu ileri sürerlerken, diğer yandan, halkdan yapmadığı ve yapmaya da yetkili olmadığı bir sözleşmenin kurallarına uymasını istemek, en azından hukuka aykırıdır. Fazlur Rahman'ın, Sunnî İmâmet Doktrini hakkındaki teşhisine katılmamak mümkün değlidir. "Sunnî anlayışın, "kayıtsız-şartsız" bir şekilde itaatı vurgulaması, uzun vadede halkın yalnız siyâsi otoriteye değli, topyekün siyâsi hayata karşı tam anlamıyla ilgisiz kalmasına"[356] da sebep olmuştur. Ehli Sünnet'in muteber kaynaklarında hadis olarak nakledien ve bu zihniyeti destekleyen bir çok rivayet de bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'den sonra, bir düşünceyi müslümanlara kabul ettirmenin en kestirme yolu, muhtemelen, o görüşün Hz. Peygamber'e isnad edilmesi olmuştur. Özellikle imâmet ve hilâfet konusunda bu çeşit rivayetlere bolca raslamak mümkündür. Bu hususda birkaç örnek sunmak faydalı olacaktır. Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır: "Kim ki hükümdarında hoşlanmadığı bir husus görürse sabretsin."[357] Şiî düşünceyi yansıtan diğer bir rivayette ise: "Kim imâma biat etmeden ölürse,

---

356. Fazlur Rahman, İslâm, 302.
357. Buhârî, 7/87, 8/105. Müslim, 2/1477. Darimî, 637. İbn Hanbel, Müsned, 1/297. Krş: Müslim, 2/1478. Müsned, 2/70, 83, 93, 5/387.

cahiliyye adeti üzere ölmüştür,"[358] denmektedir. Devletin başında bulunan zatın yaptıklarını tenkit etmek şöyle dursun, halka işkence de etse, ümmetin görevi buna sabretmektir. Çünkü peygamber'ine isnad edilen bir rivayette, "eğer sırtına da vurulsa, malın da alınsa, dinle itaat et."[359] buyurulmaktadır. Bu rivayetlerde İmâma itaatın, allah'a itaat gibi olduğu hususu da ihmal edilmemiştir. Hz. peygamber'den "Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur. Bana isyan eden Allah'a isyan etmiş olur.[360] Kim imâma itaat ederse bana itaat etmiş olur. kim imâma isyan ederse bana isyan etmiş olur."[361] hadisi de nakledilmiştir. Bu rivayetlerin zemin oluşturduğu bir ümmette, siyâsi, hayatla, müslümanların çoğunluğunun ilgilenmesini beklemek, hayal olmaktan öte bir anlam taşımaz. Bu çeşit rivayetler, siyâsi hayatın mahza şer olduğu neticesini de doğurmuştur.

Ehli Sünnetin ileri sürdüğü, devlet başkanının seçim ile başa geleceği, yani, ehli Sünnet'in "seçim" kavramı ile, Haricîler'in ortaya koyudğu seçim anlayışı aynı anlama gelmemektedir. Ehli Sünnet yazarlarının seçim kelimesini kullanmaları bizleri yanıltmamalıdır. Seçim kelimesini kullanmak yetmemektedir. Önemli olan kelime değil, kelimenin ifa-

358. Müslim, 2/1478. Nesaî, 7/123. İbn Hanbel, Müsned, 3/446, 4/96. Nesefî, Tabsıra, Varak, 253 B. Krş: Buhârî, 7/87, 8/105. Darimî, 637. İbn Hanbel, Müsned, 1/275, 2/306, 455
359. Müslim, 2/1476. Yakın anlam, İbn Hanbel, Müsned, 1/310.
360. Hadisin buraya kadar olan kısmı ayetlere uygundur. İtiraz konusu olan husus, bundan sonraki imâma itaat ile Peygamber'e dolaysıyla Allah'a itaat arasında kurulan irtibatadır.
361. İbn Mâce, 2/954. Bu konuda geniş bilgi için Müslim'in el-İmâret bahsine bakılmalıdır. Müslim, 2/1451.

de ettiği mânâdır. Şia'nın, imâmın nass ve tayin yoluyla olacağı yolundaki görüşünü eleştiren bir yazar, Şia'nın dışındaki bütün İslâm müçtehidleri ve fırkalarının, İmâmetin seçim ve ittifak ile subût bulacağı konusunda görüş birliğine varmışlardır,[362] demektedir. Görülüyor ki, yazar Ehli Sünnetin seçimden anladığı ile Haricilerin seçimden anladığı şeyin aynı olduğunu sanmaktadır. Bu tür genellemeler, kavramları yeterince değerlendirememekten kaynaklanmış olsa gerektir. İmâmet konusunda tayin ve seçim olmak üzere iki yolun olduğunu bildiren Bakıllânî, tayin yolu ortadan kalkınca seçim yolu kalmaktadır, şeklinde mantık yürütmüştür.[363] Ancak, İslâm Dünyasında hiçbir zaman halifeyi halk seçmemiştir. O halde halifelik şimdiye kadar nass ve tayin yoluyla mı gelmiştir? Bu soruya, Bakıllanî'nin mantığı ile cevap verecek olursak, evet demek durumundayız. Meselenin bu şekilde ortaya konması yanlış olmakta ve tarihi tecrübeye de uymamaktadır. İmâmet konusunda seçimi savunan Ehli Sünnet'in görüşü ile Şia'nın görüşü birbirine yakındır. Şia gibi ehli Sünnet de imâmın zaruretini kabul eder.[364] Aralarındaki fark, devletin başına geçecek kişinin kimliği konusunda odaklanmaktadır. Şia, hilâfetin nass ile Hz. Ali'ye ait olduğunu ileri sürerken, Ehli Sünnet ise nassların Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini ortaya koyduğunu iddia etmektedir. İmâmet konusunda nass olmadığını belirten Ehi Sünnet kaynaklarının, Hz. Ebu Bekir'in

362. Reys, Nazariyat, 212.
363. Bakıllanî, Temhîd, 169.
364. Nesefî, Tabsıra, Varak, 253 B. İbn Hazm, el-Fasl, 4/87. Mâverdî, el-Ahkâmu's-Sultaniye, 4. Krş: Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Varak, 2/262 B.

hilâfeti hakkında zikrettikleri nasslara göz atmak, yönetim meselesindeki tezadların sergilenmesi açısından önem arzetmektedir.

Suyûtî'nin Tarihu'l-Hulefâ'sında, "Ebu Bekir'in Halifeliğine İşaret Eden Ayetler ve Hadisler Kısmı" şeklinde isimlendirilen bir bölüm bulunmaktadır.[365] Bu konuda Eş'arî, Nûr-55, Hacc-41 ve Fetih-18 ayetlerini zikrettikden sonra; "Allah'ın övüp, medhettiği bu kişiler, Ebu Bekir Sıdd^ık'ın imâmetinde icma etmişlerdir ve Onu Allah'ın Elçisi'nin halifesi olarak isimlendirmişlerdir."[366] demektedir. Ayrıca Eş'arî'ye göre, "Kur'an, Sıddîk ve Farûk'un imâmetine işaret etmektedir."[367] Bu anlayışının neticesi olarak da siyâsi tercihi fazilet ölçüsü yapan yazar, "Hz. Peygamber'den sonra, Hz. Ebu Bekir'in imâmeti sabit olunca, Ebu Bekir'in müslümanların en faziletlisi olduğu ortaya çıkar"[368] görüşünü de ileri sürmüştür. Bu düşünce şekli karşısında Hz. Ebu Bekir'in hilâfetine karşı çıkan Sahabenin, özellikle Sa'd b.Ubâde, Abbas b.Abdilmuttalib ve Hz. Ali gibi zatların tavırlarının sebeplerini izah etmek zor olsa gerektir.

Hilâfet meselesinde "sçimi" benimsediği ileri sürülen Ehli Sünnet'in iki büyük imâmından biri olan

---

365. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 56. Bu konuda Mekkî de "Kur'an ve Sünnette Ebu Bekir'in hilâfetine işaret edten sem'i nasslar" tabirini kullanmıştır. Bkz: Mekkî, es-Sevaıku'l-Muhrika, 16-26. Ayrıca bkz: İbn Ebi'l-İz, Şerh-u Akıdeti't-Tahavî, 533-539. Şiblî, Nu'man ve Süleyman Nedevî, Asr-ı Saadet, 5/160-163.
366. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b.İsmail, el-İbane an Usûlu'd-Diyâne, 252. Krş: Eş'arî, Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ ehli'l-Ziyag, 82-83.
367. Eş'arî, el-İbane, 255. Krş: Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 56-62.
368. Eş'ari, el-İbane, 255.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin, Şia'nın vasiyet görüşünü andıran bir mantıkla, "Hz Ömer'in hilâfeti sâbit olunca, Ebu Bekir'in hilâfeti de isbat edilmiş olur. Çünkü Ebu Bekir Ömer ile sözleşme yaptı,"[369] şeklindeki izah tarzını anlamak mümkün olmamaktadır. Tayin ve nass yoluyla Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber tarafından imâm tayin edildiğini iddia eden Şia'yı, bu görüşünden dolayı eleştiren Eş'arî, aynı sahifede ayetlerin ve icma'ın Hz. Ebu Bekir'i halife tayin ettiğini ileri sürmesini, bir çelişki olarak görmek mümkündür. Bağdadî de Fetih suresinin onaltıncı ayetini delil getirerek, bu ayetin, Ebu Bekir ve Ömer'e itaatın vacipliğini ortaya koyudğunu,[370] iddia etmiştir. Bakıllânî, Şia'nın Hz. Ali hakkındaki rivayetlerden, Ali'nin halife tayin edildiğini çıkarmasını tenkit ederek, "Nasıl oluyor da Ebu Bekir ve Ömer'in halife olmasına dair nassı söylemiyorsunuz?"[371] sorusunu sormaktadır. Halbuki, Hz. Ali'nin nass ve tayin yolu ile imâm tayin edildiğini iddia etmekle, Hz. Ebu Bekir'in aynı yolla halife olduğunu ileri sürmek arasında ne fark vardır?

Halifenin kim olması gerektiğine ilişkin, hadislerde daha çok malzemeye raslanılmaktadır. Bu hususda değişik ve çelişkili rivayetler nakledilmektedir. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için hadislerden de örnekler vermek faydalı olacaktır. Bir adam gelip, Hz. Peygamber'e sordu:

"- Ey Allah'ın Elçisi, gelip de seni bulamazsam? yani, ölümünden sonra,

- Ebu Bekir'e gel,

---

369 Eş'arî, kitabu'l-Lum'a, 83.
370. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 282-283.
371. Bakıllanî, et-Temhîd,177.

- Eğer Ebu Bekir'i de bulamazsam? yani, Onun ölümünden sonra,

- Ömer'e gel.

- Eğer Ömer'i de bulamazsam?

Gücün yeterse Ömer öldüğü zaman sen de öl"[372] buyurdu. Bu rivayette önemli bir hususa işaret etmek lazımdır. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman bir şey olmamakta, Ömer ödüğü zaman her tarafı bir felaket kaplamaktadır. Başka bir rivayette de bir kadın Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Elçisi, - ölümü kastederek- seni göremezsem kime başvurayım? diye sordu. Hz. Peygamber de, Ebu Bekir'e cevabını verdi."[373] Başka bir rivayete göre, Hz. Peygamber hastalığı esnasında eşi Hz. Aişe'ye: "Abdurrahman b.Ebi Bekir'i bana çağır. Ebu Bekir'e bir mektup yazacağım. Benden sonra hiçbir kimse Onun üzerinde ihtilaf etmeyecek."[374] buyurdu. Diğer bir rivayette de Hz. Peygamber'in, "Aralarında Ebu Bekir'in bulunduğu bir topluma, Ebu Bekir'den başkasının imâmlık yapması yakışmaz."[375] dediği nakledilmiştir. Bütün bu rivayetlerden Hz. Ebu Bekir'in imâmetinin gerekliliği çıkarılamıyorsa ve anlaşılamıyorsa, arkadan kesin ve açık emrin gelmesi gerekmektedir. "Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e uyun."[376] Bu konuda kaynaklarda çeşitli

---

372. İbn Sa'd, Tabakat, 2/226.
373. İbn Sa'd, Tabakat, 3/178. Buhari, 4/191 Müslim, 2/1857-1858. Tirmizî, 5/615. Krş: Buhari, 4/192. Müslim, 2/1856, İbn Mâce, 1/36.
374. İbn Sa'd, Tabakat, 3/180.
375. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/220. Krş: Müslim, 2/1856.
376. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/259. Tirmizî, 5/609. İbn Mâce, 1/37. İbn Hanbel, Müsned, 5/382, 385, 399, 402. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 10.

rivayetlere raslanılmaktadır.[377] Bu rivayetlerin ortaya çıkış sebeplerini iyi tesbit etmek zorundayız.

İslâm Siyâsi Tarihinde önemli bir yeri olan "efdaliyet" kavramının da politik tercihler neticesinde ortaya çıktığı görülmektedir. Hz. Peygamber'den sonra, müslümanlar arasında fazilet sıralaması yapılırken, ilk dört halifenin ilk dört sıraya, hilâfete geçiş sırasına göre yrleştirilmesi de siyâsi tercihlerin neticesidir. Hz. Peygamber'den sonra, insanların en üstününün Hz. Ali olduğunu iddia edenlere İbn Teymiyye şu cevabı vermiştir: "Biz, Hz. Ali'nin zamanının en faziletlisi olduğunu kabul edemeyiz. Çünkü bu ümmetin, Hz. Peygamber'den sonra en hayırlısı Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer'dir..."[378] Suyûtî de "Hz.Peygamber('den sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman sonra da Ali olduğu konusunda Ehli Sünnet icma' etti"[379] demektedir. Mekkî'nin kitabında, "Bu bölüm Ebu Bekir'in, bu ümmetin diğerlerinden üstünlüğünün beyanı hakkındadır," şeklinde konu başlığı bulunmaktadır.[380] Ebu Hanife de ilk dört halifeyi, hilâfete geçiş sırasına göre fazilet sırasına koymuştur.[381] Eş'arî de aynı fazilet sıralamasını yapmıştır.[382] Malatî de bu sıralamaya uymuş-

377. Bu mevzuda değişik rivayetler için, bkz: Nesefî, Tabsıra, Varak, 260 B-266 B. İbn Teymiyye, Minhacu's-Sünne, 4/295-296. Razî, Usûlu'd-Din, 146-151. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 56-62.

378. İbn Teymiyye, Minhacü's-Sünne, 3/277.

379. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 41. Bu konudaki hadisler için, bkz: 41-56.

380. Mekkî, es-Savaıku'l-Muhrika, 57. Bkz: Aynı kitap, 57-137. Buhârî, 4/190-191.

381. Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit, Fıkh-ı Ekber, 10.

382. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 293. Fazilet konusunda yapılan tartışmalar için, bkz: İbn Hazm, el-Fasl, 4/111-153.

tur.[383]

Bazı hadisciler ise yukarıdaki sıralamada ufak bir değişiklik yapmışlardı. Onlara göre, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi, Ebu Bekir, sonra Ömer sonra Ali ve sonra da Osman olmaktadır. Hz. Ali'yi Osman'a takdim ettikleri için, bunlara hadiscilerin Şiîleri de denmiştir.[384] Bu fazilet sıralamasını Mu'tezile bile yapmıştır. Hatta Bağdat Ekolü, Hz. Ali'nin, sahabenin en faziletlisi olduğunu dahi ileri sürmüştü.[385] Böyle fazilet sıralaması ile meşgul olması, İslâm Rasyonalistleri olarak kabul edilen Mu'tezile mensuplarına hiç yakışmamıştı. Kaldı ki, bu mu'tezilî âlimler, imâmet konusunda nassla mı yoksa seçimle mi? olduğunu tartışarak ihtilâf etmişlerdi.[386] Bazı âlimler de bu dört halifeden "hangisinin daha faziletli olduğunu bilmiyoruz,"[387] görüşünde idiler.

Efdaliyet meselesindeki tartışmaların boyutlarını ortaya koyması bakımından; Fahreddin Razî'nin, fazilet hususundaki ilginç yorumuna temas etmek lazımdır. Ona göre, Şia ve Mu'tezile'nin çoğunluğu Nisâ Suresi'nin doksanbeşinci ayetini delil göstererek, Hz. Peygamber'den sonra, insanların en faziletlisinin Ali olduğunu iddia ettiler. Ehli Sünnet bunlara şöyle cevap verdi; Cihad: dine davet ederek yapılan cihad ve kılıç ile yapılan cihad olmak üzere iki kısımdır. İslâmın başangıcında Ebu Bekir'in insanları dine davet ederek cihad yaptığı bilinmekte-

383. Malatî, et-Tenbih ve'r-Red, 17. Krş: Müslim, 2/1856.
384. Naşiu'l-Ekber, mesailu'l-İmâme, 65.
385. Malatî, et-Tenbih, 41.
386. Şehristanî, el-Milel, 1/63. Krş: Buhârî, 4/208.
387. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 293.

dir. Ali (ra) ise, İslâmın kuvvetli olduğu dönemde yalnız kılıç ile cihad yapmıştır. Birinci cihad daha evladır.[388] yani, birinci icihadı yapan Hz. Ebu Bekir de daha faziletlidir. Kelâmcı da olan Razî'nin bu görüşü, oldukça düşündürücüdür. Bu hususda Gazâlî, farklı ve isabetli bir değrelendirmede bulunmaktadır. Ona göre, "insanların zahirî amellerine, bakarak, Allah'ın indindeki fazilet ve üstünlüklerini de bilmek güçtür. Bu gibi bir hüküm zandan ileri gitmez."[389] Zan da bir ilim ifade etmediğine göre, "Şeriat Sahibinin fazilet ve üstünlük yönünden onları övmesindeki incelikten bir tercih hükmü çıkarmak, körü körüne hüküm yürütmekten ve Yüce Allah'ın bizi sorumlu kılmadığı bir şeye burnumuzu sokmaktan başka bir şey değlidir."[390]

Fazilet nazariyesinin, Sahabe döneminde sistemleştirildiğini söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamber'den sonra, Benî Saide'de ortaya atılan Kureyş hakimiyeti ilkesinin, zamanla ferdî boyutlara indirgenmesi olarak ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Kureyş imtiyazı sonraki nesillere nasıl intikal etmiştir? Hz. Ebu Bekir'in Benî Saide'de ileri sürdüğü, "İmâmlar Kureyş'dendir" ilkesi, kendi görüşü müydü?[391] yoksa, Hz. Peygamber'e istinaden mi bu prensibi ileri sürmüştü? Benî Saide'de Hz. Ebu Bekir tarafından ifade edilen, imâmların Kureyş'den olması esası, Kureyş'in üstünlüğünü ortaya koymaka için değil, o zamanın siyâsi şartlarının gereği olarak ileri sürüldüğünü belirtenler de bu-

388. Razî, Usûlu'd-Din, 151.
389. Gazâlî, İtikadda Orta Yol, 184.
390. Gazâlî, a.g.e., 184.
391. Bu konuda tatmin edici bir çalşıma için, bkz: Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşlîliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 121-209.

lunmaktadır.[392] Hatipoğlu da aynı düşünceye katılmaktadır.[393] Hz. Ebu Bekir tarafından ifade edilen bu görüşün, o dönemin siyâsi şartlarına uymadığını, daha önce gerekçeleriyle açıklamıştık. Burada, bu meselenin sonraki nesillere nasıl yansıdığını ve bu görüşün kime mal edildiğini, tartışmamız gerekmektedir.

İmâmların Kureyş'den olmasının zarureti konusunda ihtilâf olduğunu belirten İbn Hazm; Ehli Sünnet'in, Şia'nın, Mürcîe'nin çoğunluğunun ve Mu'tezile'nin bir kısmının, "Kureyşlîden başkasından imâm olamayacağını" kabul ettiklerini; Haricîler'in hepsi, Mu'tezil'nin çoğu ve Mürcîe'nin bir kısmının, kitap ve sünnete uymak kaydıyla, "Kureşli olsun, Arab olsun, köle olsun" imâm olmasının caiz olduğnu savunduklarını, nakletmektedir.[394] Kureyş'in üstünlüğü konusunda tedavüle çıkarılan rivayetlerden de misâl vermek gerekmektedir. İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir; "Allah bir peygamber göndermek istediği zaman, yeryüzünün en hayırlı kabilesine bakar. O kabilenin de en hayırlı adamını peygamber olarak gönderir."[395] Hz. Peygamber'e istinaden başka bir rivayette de, "Kureyş bu işin (hilâfetin) başıdır. insanların iyisi Kureyş'in iyisine, insanların kötüleri de Onların kötüsüne tabidir,"[396] buyrulmak-

---

392. Nebhan, M.Faruk, Nizam'l-Hükm fi'l-İslâm, 179.
393. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşlîliği, İ.F.Der.C.XXIII, 198.
394. ibn Hazm, el-Fasl, 4/89. Krş: Eş'arî, Makalât, 2/134,135. Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Varak, 2/284A.
395. İbn Sa'd, Tabakat, 1/25. Bkz: Tirmizî, 5/584. İbn Hanbel, Müsned, 1/210, 4/166.
396. Buhârî, 4/154. Müslim, 2/1451. İbn Hanbel, Müsned, 1/5, 10, 2/243., 261, 319, 395, 4/101. Taberî, Tarih, 2/444. İbn Kesîr, Bidaye, 5/247.

tadır. Diğer biri rivayette Hz. Peygamber'in, "Kureyş'i öne geçiriniz. Sakın ha önüne geçmeyiniz"[397] buyurduğu nakledilmiştir. Kureyş'e imtiyaz tanıyan bu tür haberler sonraki nesilleri nasıl etkilemiştir?

Eş'arî Benî Saide toplantısında Hz. Ebu Bekir'in, "İmâmlar Kureyş'dendir" şeklinde ifade ettiği esası, Hz. Peygambere'den naklettiğini belirterek, bu görüşün hadis olduğunu kabul etmiştir.[398] Bakıllânî de bu sözün Peygamber'e ait olduğunu bildirerek, imâmda Kureyşlilik şartını aramıştır.[399] Bunun hadis olduğu görüşüne Amidî de katılmaktadır.[400] Nesefî, "İmâmlar Kureyş'dendir" kuralını, Ebu Hanife'nin, Maturidî'nin hadis olarak kabul ettiklerini belirterek, İmâmın Kureyş'den olmasını savunmaktadır.[401] Bağdadî, İbn Teymiyye, Gazâlî, Mâverdî ve Suyûtî gibi âlimlerce de hadis olarak kabul edilmşitir.[402] Bazı tarihciler de Hz. Ebu Bekir'in, Benî Said'de imâmların Kureyş'den olması gerektiğini, Hz. Peygamber'in sözü olarak naklettiğini, bildirmişlerdir.[403] Bağdadî, Ehli Sünnet'in, bu görüşün Hz. Peygamber'e ait olduğunu kabul ettiğini belirterek, Benî Saide'de Ensar'ın, hilâfetin Ku-

397. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 3/320. Krş: Barthold, İ.M.Tarihi, 22.
398. Eş'arhi, Makalât, 1/41. İbn Hanbel, Müsned, 4/421. Krş: Müslim, 2/1451, 2/1452. İbn Hanbel, Müsned, 3/129, 183.
399. Bakıllânî, et-Temhîd, 182.
400. Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Varak, 2/284 A.
401. Nesefî, Tabsıra, Varak, 254 B.
402. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 275. İbn Teymiyye, Minhac, 4/226. Mâverdî, Ahkâmu's-Sultaniye, 5. Gazâli, İtikadda Orta Yol, 178. Suyûtî, Tarihu'l- Hulefâ, 10.
403. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 3/320. Taberî, Tarih, 2/444. İbn Arabî, Muhammed b.Abdillah b.Muhammed, el-Avasım mine'l-Kavasım, 42.

reyş'in hakkı olduğuna razı olması ve Sahabe'nini icmaı, hilâfetin Kureyş'in dışında caiz olmayacağını gösteren iki delildir,[404] demektedir. İmâmın, Kureyş'in dışındaki müslümanlardan da olabileceğini ileri süren Gaylan ed-Dımışkî'ye Şehristanî şu cevabı vermiştir: "Bu şaşılacak şey, ümmet hilâfetin Kureyş'in dışında olamayacağı konusunda icma' etmiştir."[405] Bu konuda İbn Hazm, "İmâmların Kureyş'den olduğuna ve imâmetin Kureyş'de bulunduğuna dair Hz. Peygamber'in nassını söylüyoruz. Bu, tevatür derecesinde bir rivayettir,"[406] demektedir. Ebu Zehra da, cumhurun imâmın Kureyş'den olması konusunda ittifak ettiklerini,[407] belirtmektedir.

Hz. Peygamber, hastalığı esnasında Muhacirler'e: "Ey Muhacirler topluluğu! Siz çoğalıyorsunuz, Ensâr ise azalıyor. Halbuki, Ensâr benim sağındığım insanlardır. Onların iyilerine ikram ediniz. Kötülerini de bağışlayınız"[408] şeklinde vasiyette bulunduğu, nakledilmiştir. Madem ki vasiyet Muhacirler'e yapılmıştır, o halde halife Kureyş'den olmalıdır. Kaldı ki, halifelik dünyalık bir iş olduğu için de Ensâr'a yakışmamaktadır. Hz. Peygamber, Ensâr'ı Ahirette Havuzun başında beklemektedir.[409] Ensâr'ı hilâfetten dışlamayı amaçlıyan bu tür rivayetler, öyle bir hal aldı ki, Sa'd b.Ubâde'ye bile Kureyş hâkimiyetini kabul ettirdiler. Bir rivayete göre, Benî Saide'de halifenin Kureyş'den olaca-

---

404. Bağdadî, Usûlu'd-Din, 276.
405. Şehristanî, el-milel, 1/267.
406. İbn Hazm, el-Fasl, 4/89.
407. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/88.
408. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/216. Krş: Buhârî, 4/226. ibn Hanbel, müsned, 4/185.
409. Buhârî, 4/225. Müslim, 2/1474. İbn sa'd, tabakat, 2/253.

ğını Hz. Peygamber'in söylediğini Sa'd b.Ubade duyduğu zaman, Hz. Ebu Bekir'e: "Doğrusun bizler vezirler, sizler emîrlersiniz"[410] demiştir. Fakat ne hikmet ise Sa'd Kureyş'e biat etmemişti.

Ümmetin velâyetini ele geçiren Kureyş, kendi arasında kanlı hesaplaşmaktan da kurtulamadı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Ensâr'ın Kureyş'e gösterdiği hoşgörüyü, Kureyşlîler birbirlerine göstermemişlerdi. Çünkü halifelik işinin Kureyş'in hangi koluna ait olacağı tartışması, Kureyşlîler arasında cereyan etti. Bu, çatışmaya dönüşdü. Hz. Peygamber'in vefatından henüz otuz yıl dahi geçmeden, müslümanlar arası iç savaşdan sonra halifelik Kureyş'in Benî Haşim Kabilesi'nden, Benî Ümeyye Kabilesi'ne geçti. Zorla hilâfet makamını ele geçiren Benî Ümeyye Kabilesi, Hz. Peygamber'in asıl varislerinin kendileri olduğunu, bundan dolayı da hilâfetin Emevîler'in hakkı olduğunu ileri sürmüşlerdi.[411] Emevîleri silah gücüyle devirerek, hilâfeti ele geçiren Abbasîler de hilâfetin, Abbas b. Abdilmuttalib'in oğullarının hakkı olduunu iddia etmişlerdi.[412] Görülüyor ki, Benî Saide'de Kureyş'e tanınan imtiyaz, kargaşanın önüne geçmediği gibi, bizzat siyâsi anarşinin de sebebi olmuştur.

Kureyş imtiyazı hakkında müslüman âlimleri düşünmekten alıkoyan asıl sebep, konunun nasslaşması olsa gerektir. Bundan dolayı, büyük alimler de çelişkiye düşmüşlerdir. Meselâ, Allâme Nesefî, bir yandan imâmette veraseti şiddetle reddederken, diğer yandan imamın Kureyş'den olması

410. İbn Kesîr, el-Bidaye, 5/247. İbn Teymiyye, Minhacu's Sünne, 1/192.
411. Makrizî, en-Niza ve't-Tahasum, 28. Tirmizî, 4/503.
412. Makrizî, en-Niza, 29.

şartını kabul etmektedir.[413] Bu durum da göstermektedir ki, müslüman âlimlerin hatalarından biri de menkulde ma'kul olma şartını aramayışları olmuştur. Hz. Peygamber'in, insanları tevhid ve eşitliğe davet ettiğini belirterek, Hucurât Suresi'nin onüçüncü ayetini de zikreden Taha Hüseyin; Hz. Peygamber'e ve Onun davetine en büyük kinin Kureyş'den geldiğini açıklamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in, insanlığı adalete, eşitliğe ve hürriyete, hür ile köle arasında, kuvvetli ile zayıf ve zengin ile fakir arasında fark olmadığına çağırdığını, bütün insanların bir tarağın dişleri gibi müsavi olduğunu bildirdiğini, bazı insanlara ve zümrelere imtiyaz tanımadığını,[414] bilmekteyiz. Bu prensipler ortada dururken, "ne oluyor da Peygamber Kureyş'den gönderildi" diye üstünlük taslamaktadırlar? Halbuki, Allah'ın Elçisi'nin Kureyşlî olması, "Kureyş'in insanların boynuna tahakküm etmesini"[415] gerektirmez, şeklinde görüşünü açıklamaktadır.

Hilâfette Kureyşlîlik taraftarı olan İbn Hazm, Şia'nın, imâmetin Hz. Fatıma'nın soyundan olması gerektiği görüşüne karşı, şu delilleri ileri sürmektedir; Allah Kur'an'da: "Ey insanlar! doğrusu Biz, sizleri bir erkek ile bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki, birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, haberdardır."[416] "Yakınlarınız ve çocuklarınız size kıyamet gününde bir fayda vermezler. Al-

413. Nesefî, Tabsıra, Varak, 257 A.
414. Taha Hüseyin, Ftine, 1/10. Krş: Kassimy, The System of...; 91.
415. Taha Hüseyin, Fitne, 1/112.
416. Hucurât-13.

lah onlarla sizi ayırır. Allah işlediklerinizi görendir."[417] "Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. babanın oğlu, oğlun da babası için bir şey ödeyemeyeceği günden korkun. Allah'ın verdiği söz, şüphesiz gerçektir..."[418] Bu ayetlerden anlaşılmaktadır ki, hiçbir kimseye Peygamber'e yakınlığı ve diğer peygamberlerden birine yakınlığı fayda vermez. Hatta, "Peygamber onun oğlu veya babası olsa, annesi de peygamber olsa, ona fayda vermez."[419] Böyle isabetli bir yorumda bulunan Allâme İbn Hazm'ın, imamette Kureyşlîlik faktörünü benimsemesine şaşmamak mümkün değildir. İbn Haldun'un, halifeliğin her asırda Kureyş'in elinde olmasının mümkün olmadığı, şeklindeki tesbitini[420] İbn Hazm'dan da beklerdik.

Cahız, bu meseleye başka bir açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre, İnsanın peygamberin oğlu olması, peygamberin halifesinin oğlu olması çalışması ile değildir. Kur'an-ı Kerim'de Allah: "İnsan ancak çalıştığına erişir"[421] buyurmaktadır. Bu durumda esas olan çalışmadır. Bir kabileden olup-olmamak kişinin çalışması ile ilgili değildir. Hz. Peygamber yakınlarını toplayarak, onlara şöyle dedi: Ey Abbas b.Abdilmuttalib, Ey Safiye binti Abdilmuttalib, ey fülan, ey fülan! "Ben size Allah'a karşı bir fayda sağlayamam."[422] Bu durumda, Hz. Peygamber'in

417. Mümtahine-3.
418. Lokman-33.
419. İbn Hazm, el-Fasl, 4/152. Krş: Buhârî, 3/191. Nesaî, 6/248, 250.
420. İbn Haldun, Mudaddime, 1/494.
421. Necm-39.
422. Cahız, Osmaniye, 206-207. Krş: Buhârî, 3/190. Nesaî, 6/249. Darimî, 701.

akrabasından, aşîretinden olmanın hiçbir faydası yoktur. Allah yanında kıymet ifade etmeyen bir unsurun, müslümanlara karşı üstünlük sağlamak için kullanılmasını anlamak mümkün değildir. Halifenin Kureyş'den olması meselesine geniş yer ayıran ibn Haldun; "Biz Şari'in hüküm ve kaideleri yalnız bir kavim ve bir yüzyıl ve herhangi bir ümmet için koymamış olduğunu biliyoruz."[423] yani, bilmeyener ise İslâmı bir kabilenin dini gibi sanarak, hilâfete Kureyşlîlik şartını koydular, demektedir. Allah'ın kitabı'nın muhatabı tüm insanlık olduğu için, Kur'an-ı Kerim'in, bir kabilenin veya bir milletin ya da bir zaman diliminin kitabı gibi anlaşılamayacağı, şeklindeki görüşe içtenlikle katılmaktayız.

F- İlk Halife Seçiminden Çıkarılan Dersler

Hz. Peygamber'in na'şını defnetmeden yapılan ilk halife seçimi, bu aciliyetin arkasındaki sebepleri de gizleyerek, devlet başkanlığının lüzumu hakkında tartışmalara yol açtı. İmâmetin zarureti hususunda da müslümanlar ihtilâf ettiler. Şia'ya göre peygamberlik neyse imâmet de odur. Necedât kolu dışında Haricîler'in Mürcie ve Ehli Sünnet'in tamamı imâmın zarureti konusunda birleştiler.[424] Ancak bu zarureti, kimisi Kur'an'a,[425] kimisi hadise,[426] kimisi de Sahabe'nin icmaına[427] bağladı. Bu

423. İbn Haldun, Mukaddime, 1/494.
424. İbn Hazm, el-Fasl, 4/87.
425. Mâverdî, Ahkâmu's-Sultaniye, 4.
426. Nesefî, Tabsıra, Varak, 253 B. Krş: Amidî, Ebkâr, Varak, 2/262 B.
427. Nesefî, Tabsıra, Varak, 261 B.

durum, fırkaların bakış açılarına göre değişmektedir.

Eş'arî'nin, Bakıllanî'nin ve Nesefî'nin ileri sürdükleri gibi, Hz. Ebu Bekir'in imâmeti konusunda ümmet icma'[428] mı etmiştir? İcma' etmiş olsa bile dinî değeri nedir? Eğer icmayı siyâsi anlamda değilde, dinî mânâda alırsak, bunun izahını nasıl yapacağız? Bir zaman diliminde yaşıyan insanların bir konuda ittifak etmelerinin, daha sonra gelen nesilleri bağlamasının dinî delili nedir? Bu hususda da değişik görüşler ileri sürülmüştür. Mu'tezile'den Nazzam: "İcma' dinde delil değildir"[429] derken, bunun tam karşıtı görüş Nesefî'den gelmektedir; "icma" Allah'ın kitabı ve Peygamber'in hadisi gibi kesin bilgiyi gereketiren kat'î bir delildir."[430] Nesefî'ye göre, Hz. Ebu Bekir'in imâmetinde Sahabenin icmaı olduğundan, buna karşı çıkan dinden de çıkmış olur. Başlangıçta siyâsi bir mesele, böylece kelâmî ve dinî bir içerik kazanmış olmaktadır.

Kelâmcı Seyfuddun Amidî ise, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biata icma' denemeyeceğini ileri sürdü. Bu görüşüne delil olarak da Hz. Ömer'in: "Dikkat edinizi, Ebu Bekir'e yapılan biat acele olmuştur. Allah şerrinden korusun. Kim böyle bir biata dönerse onu öldürün" şeklindeki uyarısını zikretmektedir.[431] Hz. Ömer'in bu ihtarına Bakıllanî şu tepkiyi göstermiştir: "... Ömer'in deli ve ne söylediğni bilmeyen olmadığı hususunda sizi uyarıyorum. bu söz, sizin söylediğiniz mânâda ise, bu sözü söyliyenin (yani,

428. Eş'arî, İbane 252. Bakıllanî, Temhîd, 188. Nesefî, Tabsıra, V. 261 B.
429. Şehristanî, el-Milel, 1/82.
430. Nesefî, Tabsıra, Varak, 261 B.
431. Amidî, Ebkâr, Varak, 2/264 A.

Ömer'in) deli olduğuna hükmedilir."[432] Görülüyor ki, iki Eş'arî kelâmcısı aynı konuda zıd fikirleri savunmaktadırlar. Hz. Ebu' Bekir'e biat etmemenin günah ve isyan olacağını da belirten Bakıllanî; "Bu gibi yolla Sahabe'ye isyan izafe etmek mümkün değildir,"[433] şeklinde de iddiada bulunmaktadır. Onun bu düşüncesinin, tatbikata uymadığını söyleyebiliriz.

İcma' kavramında değişiklik yapılarak, farklı bölgelerde değişik iki imâma biat yapılabileceği bile ileri sürülmüştü. Bu düşüncenin ortaya çıkmasının asıl gayesi, Medine'de Hz. Ali'nin, Şam'da Muaviye'nin aynı anda meşru imâm olduklarını ortaya koymak olsa gerektir.[434] Hadiseleri maskelemek için bununla da yetinilmedi. Sahabe arasındaki siyhasi ve kanlı çekimenin amacının, din ve şeriatın bekası olduğu,[435] görüşü dahi ileri sürüldü. Müslümanların birbirlerini öldürerek, İslâm'a nasıl hizmet ettiklerini anlamakta güçlük çekilmektedir. Sahabe'nin kanlı iç savaşlar yapması içtihad hatası olarak takdim edilirken, Onların yaptıklarının yanlışlığını ortaya koyanların, kınanmasının mantığını kavramak ise mümkün olmamaktadır.

Bağdatlı muhaddisler, başta Ahmed b.Hanbel olmak üzere, Hz. Ali'nin hilâfetinin sübût bulmadığını ileri sürerek, Ali'yi halife saymamışlar ve "Onun hilâfetinin bir fitne olduğunu"[436] dahi iddia

---

432. Bakıllanî, Temhîd, 196.
433. Bakıllanî, Temhîd, 188. Krş: Nesefî, Tabsıra, Varak, 260 B-266 B.
434. Kitab fi'l-Fırak ve 'n-Nihal, Varak, 96B. Makrizî, Hitat, 2/349.
435. Şehristanî, el-Milel, 1/18
436. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 66.

etmişlerdi. Siyâsi bir konuda müslümanların değişik görüşlerde olmasının bir sakıncası da yoktur. Ancak, kişisel görüşlerin, dinî nasslar gibi takdim edilmesi doğru olmamıştır. Hiçbir kimsenin görüş, düşünce ve kanatleri dinî bir kural olarak kabul edilemez. Bu hususda da en çok istismar edilen alanın hadis olduğu görülmektedir. Çünkü Hadis kayda geçirilmemişti. "Hz. Peygamber'in yaşadığı sırada halk, Onun söyledikleri ve yaptıkları hakkında tabiî olarak konuştukları halde, ölümünden sonra bu konuşmalar maksatlı ve şuurlu bir vak'a haine geldi."[437] Eğer Hadis Hz. Peygamber devrinde formal olsaydı, bu kadar birbirine zıd rivayetler hadis olarak nakledilmezdi. "Hadis problemi, ma'kul bir şekilde hâlâ ifade edilememiştir. Bu meselenin derli toplu bir şekilde ele alınmasını ve açıkça ifade edilmesini zorlaştıran şey, Hadis külliyatına büyük önem verilmesi ve Ona dokunulduğu takdirde İslâmın, nazarî ve amelî bir sistem olarak, sarılacağından korkulması olmuştur."[438] İslâm Nizamı siyâsi, içtimaî ve iktisadî alanlarda yeryüzünden silindiğine göre, hadis meselesinin rayına oturtulmasından, müslümanların kaybedecek bir şeyleri kalmamış demektir.

Yalnız Hadis külliyatını değil, mazideki düşünce ve uygulamaların tamamını, yeniden gözden geçirmek sorumluluğu ile karşı karşıyayız. Geçmişin hatalarını ortaya koyup, değerlendirmeden, geleceğimizi kuramayız. Maziden gerekli dersi almak başka şey, maziyi ihya etmek başka şeydir. Müslümanların çoğunda hakim olan kanaatın, maziyi ihya etmek olduğu bilinen bir hususdur. Müslümanın ka-

437. Fazlur Rahman, İslâm, 67.
438. Fazlur Rahman, a.g.e., 276.

rakteri olması gereken araştırma, inceleme ve bilmenin yerini; körükörüne inanç, geçmişe hayranlık ve mevcutla yetinme zihniyeti aldı. Siyâsi sahada da bu zihniyet hâkim oldu. Watt'ın, "...müslüman âlimler arasında, daima herhangi bir fiil veya tepeden inme bir gücün, meşru olup-olmadığını araştırmaksızın kabul etmeye mütemayil bir durumda kendini gösteren bir sûkünet akımı var olagelmiştir"[439] şeklindeki teşhisi de bu gerçeği ortaya koymaktadır. İslâm Siyâsi Nizamı, niçin gelişemedi? Yönetimde halkın yeri ve önemi nedir? Yöneticiyi kim seçecek ve kim kontrol edecek? gibi sorulara henüz cevap bulunamıştır. Geçmişin uygulamalarını şer'î siyâset olarak görenlerin,[440] problemlere çözüm bulmaları mümkün değlidir. Cahiliyye siyâsi kültürüne ait değrelerin çarpıştığı ilk halife seçimini örnek alarak İslâm siyâsi teorisinin kurulmasının imkânsızlığını geçmişdeki uygulamalardan öğrendik. Hz. Peygamber'den sonra, İslâm Siyâsi Nizamının kuruluş aşamasında, bu sistemin yanlış temeller üzerine inşa edildiğini, kısa bir süre sonra bu nizamın kendi kendini yıktığını, Sahabe'nin peygambersiz hayata intibak edemediğini, bu intibaksızlığın günümüze kadar devam ettiğini ve fakat müslümanların, bu durumun farkına henüz varamadıklarını müşahede etmekteyiz.

---

439. Watt, İslâm Düşüncesi, 58-59. Krş: Abdurrazık, İslâmiyet, 30
440. İbn Teymiyye'nin, es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye'sine ve Mâverdî'nin Ahkâmu's-Sultaniye'sine bakanlar, Siyâset Teorisi olarak geçmişin uygulamalarının takdim edildiğini göreceklerdir.

II. BÖLÜM

SİYASİ HAYATTA VESÂYET DÖNEMİ

A- Hz. Ebu Bekir'in Önemli Siyâsi Kararları

1. Hz. Peygamber'in Mirası Meselesi:

Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma, Halife Ebu Bekir'den, babasından kalan mirasın kendisine verilmesini istemişti.[1] Hz. Ebu Bekir bu talebi, Hz. Peygamber'in: "Biz peygamberler topluluğuna varis olunmaz. Geri bıraktıklarımız sadakadır"[2] buyurduğunu naklederek reddetti. Hz. Fatıma bu rivayete itiraz etmiş olacak ki, halifeye, "sen öldüğün zaman varisin kim olacak?" diye sordu. Hz. Ebu Bekir de: "Çocuklarım ve eşim olacak" cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Fatıma: "Nasıl oluyor, sen variş

1. Nesaî, 7/132.
2. İbn Sa'd, Tabakat, 8/28. Buhârî, 4/210, 5/23, 82, 8/3, 146. Müslim, 2/1378, 1379, 1381, 1389. Tirmizî, 4/158. Nesaî, 7/136. Ebu Davud, 3/366, 367. İbn Hanbel, Müsned, 2/463. İbn Enes, Malik, Muvata, 2/993. Krş: İbn Hanbel, Müsned, 1/9, 10, 25, 47, 48, 162, 191, 6/145, 262.

oluyorsun da biz olamıyoruz?"[3] şeklinde itirazda bulundu. Halife görüşünde direndi. Bundan sonra Hz. Fatıma da ölünceye kadar Hz. Ebu Bekir ile konuşmadı.[4]

Bu meseleyi, biri siyâsi, diğeri hukukî olmak üzere iki yönden ele almamız gerekmektedir. hukuk açısından Hz. Peygamber, Kur'an'a göre miras bırakabilir mi bırakamaz mı? Allah'dan vahiy almasının dışında, Hz. Muhammed'in de diğer insanlardan farkı olmadığını bizzat Kur'an bildirmektedir: "Ey Muhammed! Onlara de ki, ben de sizin gibi ancak bir insanım, Bana tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor."[5] Hz. Peygamber'in miras bırakması, Onun beşeri vasfının gereğidir. Kur'an'ın bildirdiğine göre, Hz. Peygamber'in beşerî vasfı kalkmamıştır. bu durumda Onun miras bırakamamasını nasıl izah edeceğiz? Peygamber'in çocuğu olmak, bir üstünlük vesilesi olmadığı gibi, bir mahrumiyet aracı da değildir.Hukukî bakımdan, Hz. Ebu Bekir'in bu uygulamasının gerekçesi anlaşılamamaktadır. Hz. Fatıma'nın halifeye karşı tavrı da, bu konuda kendisinin haklı olduğuna inanmasından kaynaklanmıştı.

Burada diğer önemli bir hususda, Hz. Peygamber'in miras bırakmamasının, maddî servet için mi yoksa risâlet görevi için mi daha uygun olacağı konusudur. Madem ki, Onu diğer insanlardan ayıran vasfı vahiy almış olmasıdır, o halde bu ayrıldığı ko-

---

3. İbn Sa'd, Tabakat, 2/314, Tirmizî, 4/157. ibn Hanbel, Müsned, 1/10. Hz. Fatıma, miras bırakma hususunda Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir arasında fark olmadığına işaret etmektedir.
4. İbn Sa'd, Tabakat, 3/315. İbn Hanbel-Müsned, 1/6.
5. Fussilet-6. Kehf-110. Krş: İbrahim-10, 11. Enbiyâ-3, 34. Mü'minûn-24, 33, 47. Şuara-154, 186. İsrâ-93, 94. Yâsin-15. Kamer-24.

nuda, diğer insanlardan farklı bir uygulamaya tabi tutulabilir. Ancak daha öncede belirttiğimiz gibi, Benî Sâide'de Ensâr'ın Hz. Ebu Bekir'in halife olmasını kabullenmesinde "Peygamber'in mirasına Onun kavmi daha layıktır" düşüncesinin büyük katkısı olmuştu. Gerek Kureyşliler, gerekse Haşimîmler, Peygamber'in kavminden oldukları-ndan dolayı, kendilerine sürekli pay çakırmışlardı. Halbuki, risâlet görevi "sadaka" olmaya, yani, tüm ümmetin değeri olmaya daha çok lâyıktı.

Hz. Ebu Bekir'in kararı, siyâsi bir karar idiyse, bu kararı hukukî ölçülere göre değerlendirmek, hatalı olabilir şeklinde de düşünülebilir. Meselenin siyâsi yönü olmadığı ortadır. Kaldı ki, bir siyâsi kararın da bir hakkın özüne dokunmaya yetkisi yoktur. Hz. Ebu Bekir'in bu uygulamasını siyâsi açıdan değerlendirmek, başka tartışmaları da beraberinde getirebilir. Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in mirası konusundaki tatbikatı Abbasiler'e kadar sürdü. Abbasî Halifesi Me'mun, bu uygulamanın haksızlık olduğuna inanmış olmalı ki, Medine Vâlisine "Fedek arazisinin Hz. Fatma'nın nesline verilmesini"[6] emretti.

2. Zekat Vermeyenler Meselesi:

Hz. Peygamber'in vefatına müteakip bazı kabileler merkezi otoriteye isyan ettiler. Bu isyancıların içinde İslâm Dininden dönerek irtidat edenler olduğu gibi, müslüman olmalarına rağmen Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini kabul etmeyenler de bulunmaktay-

6. Belâzurî, Ebu'l-Hasan Ahmed b.Yahya, Futuhu'l-Buldân, 46.

dı.. Mürtedin suçunun hukukî mi siyâsi mi olduğu tartışması bir yana, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini kabul etmedikleri için, Ona zekât vermeyen müslümanların tutumları tamamen siyâsi idi. Bizi de bu grup müslümanlar ilgilendirmektedir. Bunlar şöyle düşünmüş olabilirler: Eğer Hz. Ebu Bekir'e itaat etmek gerekliyse, bu gerekliliği kimden aldı? Peygamber'den sonra peygamber olmadığına göre, Ona niçin biat edelim?

Hz. Peygamber zamanında zekâtı, Hz. Peygamber'in tayin ettiği memurlar toplardı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı müslümanların, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini tanımadıklarından dolayı, Onun memurlarına zekâtı vermiyeceklerini, kendileri toplayarak kendi kabilelerinin fakirlerine vereceklerini, bildirdiler.[7] Burada siyâsi yönden Hz. Ebu Bekir'e ve Onun yönetimine isyan sözkonusuydu. Peygamber'e yapılan itaat, "haiz olduğu risaletten ileri geliyordu."[8] Onlara göre, risâlet olmadığı için, Hz. Ebu Bekir'e biat etmek için bir sebep yoktu.[9]

İslâm, kâinata bir bakış tarzıdır. Hayatın her safhasında Onun prensipleri vardır. Bir konuda dini veya dini değil dediğimiz zaman, bunun hakkında Kur'an'ın sübût ve delalet cihetiyle kesin ayetlerin olup-olmadığını kastedmekteyiz. Kur'an'ın hüküm bildirmediği hususlarda, müslüman yöneticilerin zamanlarının şartlarına göre, akıllarını kullanarak kural koyabileceğini, bu esneklik sayesinde İslâmın her çağa ayak uyduracağını bilmek lazım-

7. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 9-14. Krş: Abdurrazık, İslâmiyet, 103.
8. Abdurrazık, İslâmiyet, 89.
9. Abdurrazık, a.g.e., 97.

dır. Kur'an'ın muhatabı akıldır. İslâmı yaşanan hayattan uzaklaştırmanın en kısa yolu da, aklı mahkûm etmek olsa gerektir. Çünkü muhatab ortadan kalkarsa mesajın da bir anlamı kalmayacaktır.

Bir meselenin Kur'an'da olmaması, müslümanın o mesele ile ilgilenmeyeceği anlamına gelmez. Kur'an düzenlenmesi gerekenleri düzenlemiş, gerisini de muhataba bırakmıştır. "İslâm, iktisadî, sosyal ve siyâsi sistemi ile bir bütündür."[10] Her müslüman yönetici, zamanının şartlarına göre, gelecek nesiller için bağlayıcı olmamak kaydıyla, gerekli kararları alıp uygulayabilir. Hz. Ebu Bekir, kendisine zekât vermeyenlerin durumunu bir isyan olarak değerlendirdi. Çünkü devlete, yani, siyâsi otoriteye karşı başkaldırı sözkonusuydu. Halife, devletin bütünlüğünü korumak için bu isyancı müslümanlara karşı askerî güç kullandı. İslâmın Hukukî sisteminin yaşaması da siyâsi sisteminin yaşamasına bağlıdır. Bu bakımdan Hz. Ebu Bekir'in isyancı müslümanlara karşı askerî güç kullanmasını isabetli bir karar olarak değerlendirmekteyiz.

3. Hz. Ömer'i Halife Tayin Etmesi Meselesi

Hz. Ebu Bekir, müslümanları iki yıl yönettikden sonra hastalandı. Mü'minler, Onun idaresinden çok memnun kalmışlardı. Hastalığı sırasında Abdurrahman b.Avf ile Osman b.Affan'ı çağırarak, Onlara, Ömer hakkında ne düşündüklerini sordu. onlar

10. Watt, W.M.Muhammad at Medina, 146.

da: "Sen daha iyi bilirsin"[11] dediler. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, Osman'a şunu yazdırdı; "Benden sonra başınıza Ömer b. Hattab'ı seçtim. Onu dinleyin ve Ona itaat etin."[12] Ömer'in kendi akrabası olmadığını da belirten Hz. Ebu Bekir, Onu müslümanların iyiliği için seçtiğini açıkladı.[13] Bu hususdaki konuşmasını şöyle sürdürdü: "Eğer Ömer, iyilik ve adalet yaparsa, bu benim bilgimdendir. Eğer zulüm ve değişiklik yaparsa ne yapayım gaybı bilemem. Ben hayrı istedim. Herkes için kazandığı vardır."[14] Hz. Ömer'i tayin ettikden sonra ellerini havaya kaldıran Hz. Ebu Bekir: "Ey Allah'ım, bununla ben, ancak onların düzelmesini istedim"[15] demişti.

Hz. Ali ve Talha, Hz. Ebu Bekir'in yanına gelerek, kimi halife seçtiğini sordular. O da, Ömer'i seçtiğini, söyledi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'e, Allah'a ne cevap vereceksin? sorusunu tevcîh ettiler. Buna karşılık olarak da Onlara: "Derim ki, onların üzerine kullarının en iyisini seçtim"[16] diyeceğini söyledi. Hz. Ömer'i seçmesine Zübeyir b.Avvam da itiraz etti. Hz. Ebu Bekir, diğerlerine verdiği cevabı

---

11. İbn Sa'd, tabakat, 3/199.
12. İbn Sa'd, Tabakat, 3/200. Taberi, Tarih, 2/618. Ya'kubî, Tarih, 2/115. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/267. İbn Kuteybe, el-Maarif, 87. İbn Kuyteyeb, el-İmâm ve's-Siyâse, 22. Krş: Hasan, Tarih, 1/433.
13. Taberî, Tarih, 2/618. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/292. Usdu'l-Gabe, 4/69. Bu konuda Hz. Ali farklı düşünmektedir. Bkz: İbn Sa'd, Tabakat, 3/34.
14. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 1/14-15. Krş: İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 4/96.
15. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 77. Mâverdi, Ahkâmu's-Sultan, 111. Hasan, Tarih, 1/212.
16. İbn Sa'd, Tabakat, 3/274. Taberî, Tarih, 2/621. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/292.

tekrarladı.[17]

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halife tayin etmesi sünnete uygun muydu? Şia'nın dışındaki İslâm fırkaları, Hz. Peygamber'in, yerine halife tayin ettiği iddiasında bulunmamışlardır.[18] Şia'nın iddiaları ise çeşitli ve çelişkili rivayetlere dayandığından bir kesinlik arzetmesi mümkün değlidir. Bu durumda, Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i tayin etmesi sünnete uygun düşmemiştir. Bu noktanın tesbitinden sonra, siyâsi bakımdan Hz. Ebu Bekir'in böyle bir karar verip-veremeyeceğini tartışmak gerekmektedir.

Hilâfete kimin geleceği meselesi, ümmetin tümünü ilgilendiren bir konudur. Hz. Peygamber'in dahi belirlemede bulunmadığı bir hususda, Hz. Ebu Bekir'in bu tutumunu nasıl izah edeceğiz? Eğer Hz. Ebu Bekir, bu meselenin toplumun meselesi olduğu için Hz. Peygamber'i ilgilendirmediğini ve bundan dolayı da bir tayinde bulunmadığını biliyor idiyse, yani, konunun vahyî bir yanı olmadığını düşünüyor idiyse, ümmete ait bir yetkiyi kullanma hakkını nereden almıştır? Böyle bir tasarrufta niçin bulunmuştur? kendi seçimi esnasında ortaya çıkan görüş ayrılıklarının, tekrarından mı endişelenmişti? yoksa Hz. Ebu Bekir, halifesiz hayata intibak'ın Peygambersiz hayata intibaktan daha mı zor olacağını sanmıştı? Ya da Ensâr'dan, Haşimîler'den, Benî Ümeyye'den gelebilecek bir baskı mı sözkonusuydu? Bu sorulara tatmin edici cevpalar bulmak dukumundayız. Aksi halde, Wellhausen'ın, "Devleti hukukî yoldan değil, zor yolu ile ellerine aldıklarını

17. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/292.
18. Tirmizî, 4/503. İbn Hanbel, Müsned, 1/114. Krş: Müsned, 1/128.

Ebu Bekir ve Ömer pek âla biliyorlardı"[19] görüşüne karşı ortaya konacak ma'kul bir izah bulunamayacaktır.

Hz. Ebu Bekir'in seçilmesinin meşveretsiz olduğu ve aceleye geldiği gerekçesiyle beğenmeyen Hz. Ömer'in, kendisine meşveretsiz biat yapılmasını kabul etmesini Taha Hüseyin eleştirmektedir.[20] Nitekim Hz. Ömer de sonradan bu konuda Hz. Ebu Bekir gibi davranmıştı. Ancak Hz. Ali, bütün ısrarlara rağmen yerine kimseyi aday göstermemişti. Bu hususda Hz. Ali şöyle demişti: "Sizi Allah'ın Elçisi'nin bıraktığı şeye bırakıyorum."[21]

Hilâfet meselesinin siyâsi bir mesele olduğuna, tabiatı icabı siyâsi meselelerin toplumun tümünü ilgilendirdiğine[22] daha önce temas etmiştik. "Bir iş kimi ilgilendiriyorsa onunla görüşme"[23]nin de Kur'anî bir emir olduğunu bilmekteyiz. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu esasa uyulduğunu söyleme imkânından mahrumuz. Müslümanlar arasında, fertlerin toplum adına karar verme geleneği başladı. Kurumlaşması gereken siyâsi yapı, kişilerin ön plâna çıkması sonucu, yöneticilerin ferdî kabiliyet ve becerileri ile aynîleşti. Devleti yönetenlerin, siyâsi yapıları lehte ve aleyhte etkilemeleri doğal ise de, siyâsi hayatla özdeşleşmeleri müthiş bir şeydir. Hz. Peygamber'den sonr müslümanlar bu uygulamanın kurbanı olmuşlardır. Henüz İslâm toplumlarının bu yapılanmanın etkisinden kurtula-

---

19. Wellhausen, Arab Devleti, 16-17.
20. Taha Hüseyin, Fitne, 2/35. Krş: Hasan, Tarih, 1/267.
21. İbn Sa'd, Tabakat, 3/34. Mes'udî, Murûç, 2/425. Taberî, Tarih, 4/112. İbn Kesîr, el-Bidaye, 8/14.
22. Lipson, Politika Bilimi, 7.
23. Al–i İmran, 159. Şûra-38. Krş: Nûr-62.

madıkları görülmektedir. Müslümanların siyâsi çıkmazlarını da Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i tayin etmesi ile başlatmanın isabetli olacağı düşünülebilir. Halife Muaviye, yerine oğlu Yezid'i tayin ederken, Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesini örnek göstermişti. Hatta, Muaviye, yerine tek kişiyi aday göstermediği için Hz. Ömer'i eleştirmişti. Ona göre, "Şayet Ömer de Ebu Bekir'in halife tayin ettiği gibi, kendi yerine halife tayin etseydi. bu konuda bir ihtilâf olamazdı."[24] Niçin Yezid'i tayin ettin sorusunda Muaviye: "Benden sonra ümmette ihtilâf çıkmasından korktum"[25] cevabını vermişti. halkdan da müslümanların kanının dökülmemesi ve fitnenin olmaması için Yezid'e biat etmelerini istemişti.[26] Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesine karşı çıkmayanların, Muaviye'nin Yezid'i tayin etmesine karşı çıkmalarını anlamak mümkün değildir. Bazı yazarların, "İslâm'daki seçime dayalı hilâfet veya başka bir ifade ile devlet başkanlığı geleneğini verasete dayalı saltanat sistemine dönüştüren Muaviye"[27] eleştirisini isabetli bulmamaktayız. Çünkü bu uygulamanın temelinin Hz. Ebu Bekir tarafından atıldığını, Muaviye'nin tayini gibi, Ebu Bekir'in ta-

---

24. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/281. Krş: Wellhausen, Arab D., 660.
25. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/250. Krş: Mes'udî, Murûc, 3/38. Hasan, Tarihi, 1/281-3.
26. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/249. Yezid'e biat yapılıdığı Abdullah b. Ömer'e ulaşınca, Bu durum karşısında Onun tepkisi şöyle olmuştur: "Eğer hayır olursa razı oluruz. Musibet olursa sabrederiz." Bu düşünce şekli, kaderci ortamın oluşmasında ve gelişmesinde katık sağlamıştır. Bu görüşün, hadisleşmiş şekli için, bkz: Buhârî, 7/87, 8/105. Müslim, 2/1477, 1478. İbn Hanbel, Müsned, 1/275, 310.
27. Fığlalı, Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri, A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, 363.

yininin de hatalı olduğunu söyleyebiliriz. Faillerin kimliklerine göre hüküm vermek, müslümanın zihniyetine uygun düşmemektedir. Bu sebeple, bizi kişilerin şahsiyetleri değil, fiiliyatları ilgilendirmektedir. Fiilin faile göre, iyi veya kötü olması sözkonusu değildir.

Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesi karşısında, müslüman ilim adamlarının takındığı tavır ilginçtir. Şia'nın, Hz. Peygamber'e dayandırdığı vasiyet doktrininin benzeri, Ehli Sünnet âlimlerince Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e dayandırılmıştır. Hz. Peygamber'den sonra kurulan siyâsi nizamın temeli, ümmete güvensizlik esasına dayanmaktadır. Çoğunluğun iyi karar alamayacağı, tartışmalardan fitne çıkacağı, birilerin toplum adına daha iyi karar vereceği şeklinde görüşler müslümanlar arasında taraftar toplamıştır. Halbuki Allah insana güvenmiş, onu vahyine muhatab kabul etmiş, peygamber ve kitap göndermiştir. Fakat her toplumun ileri gelenleri topluma güvenememiştir.[28] Hz. Peygamber'den sonra İslâm Aristokrasisi bu yolu benimsemiştir. İslâm ümmeti bugün de siyâsi bir ölçü bulamamanın sıkıntısını çekmektedir. Bunun en önemli sebebi ise, geçmişin modelinden ayrılamamak olsa gerektir. Mazi, ilim adamlarına yol gösterecek yerde, düşünmeyi sınırlayan bir unsur olmuştur.

İmâmet konusunda fikir beyan etmiş bir kelâmcının, müslümanların yönetimi ile ilgili görüşlerine bir göz atmak faydalı olacaktır. Bu zat, Hicrî 403/Miladî 1012 yılında ölen Eş'arî kelâmcı Ebu Bekir Muhammed el-Bakıllanî'dir. Bakıllânî,

---

28. Kur'an, bu olguya çeşitli ayetlerinde işaret etmektedir. Bkz: Bakara, 246. A'raf-60, 66, 75, 90, 109, 127. Hûd-27, 38. Mü'minûn-24. Kasas-20, 36. Sa'd-7.

imâmın meşruluğu meselesini gündeme getirerek, "imâmetin isbati nasıl olur ve imâm ne ile imâm olur?"[29] konusunu tartışmıştır. Yani, biz bir imâmın meşru olduğuna nasıl hükmedeceğiz? sorusuna cevap aradı. Meselâ, Hz. Ömer'in hilâfetinin meşru olup-olmadığına nasıl karar vereceğizimizi tetkik eti. Bakıllanî; Eş'arî'nin, "Hz. Sıddîk'ın hilaâfeti sabit olunca, Farûk'un da imâmeti sübût bulur. Çünkü Sıddîk Onu tayin etti. Onunla imâmet sözleşmesi yaptı ve Onu hilâfete seçti,"[30] şeklindeki görüşüne katılarak, Hz. Ebu Bekir'in ümmet adına sözleşme yapmasını, Ömer'in hilâfetinin meşruluğuna delil getirmiştir.[31] Bu görüşü ünlü Maturidî Kelâmcısı Ebu'l-Muin en-Nesefî de katılmaktadır.[32] Bu kelâmcılardan hiçbiri, Hz. Ebu Bekir'in buna hakkı olup-olmadığını tartışmamıştır.

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halife olarak tayin etmesini, bir çok müslüman âlim gibi, bir model olarak da benimseyen Bakıllanî, devletin başına geçecek kişiyi seçmek için, "bilgi ve adet tayininde delil yokluğundan şu ortaya çıkmıştır ki, bir ve birden fazlası ile imâmet sözleşmesinin yapılmasına dair ne aklî ne de şer'i bir delil vardır,"[33] demektedir. Ancak yazar bir kişinin ümmet adına sözleşme yapmasının şer'i ve aklî delilinin ne olduğunu düşünmemektedir. Halbuki, bu keyfiyetin de düşünülmesi gerekirdi. Geçmişteki uygulamayı ölçü aldığı için, Bakıllanî böyle bir neticeye varmıştır. Bu yaklaşı-

29. Bakıllanî, Temhîd, 178.
30. Eş'arî, el-İbane, 257.
31. Bakıllanî, Temhîd, 179.
32. Nesefî, Tabsıra, Varak, 266 B.
33. Bakıllanî, Temhîd, 178.

ma göre, açıkgöz birinin ümmetin yönetimine el koymasının meşruluğu tartışılmamaktadır. Eğer açıkgözler çok olursa, buna da şu çözüm bulunmuştur: "Kim kiminle daha önce sözleşme yaparsa, onun biatı tamam olur ve ona itaat etmek vacibtir. Ona karşı gelen de asi (bagi) olur. Bu asi ile de savaş yapılması gerekir."[34] Görülüyor ki, Siyâsi konularda kelâm âlimleri dahi sağlıklı düşünememişlerdir. Alimlerinin bu zihniyette olduğu bir ümmette Siyâsi Nizam gelişebilir mi?

B- Hz. Ömer Devri

1- Dönemin Kritiği

Hz. Ömer, yönetim tecrübesi de olan dirayetli bir zattı. Müslüman olmadan önce Mekke Site Devletinin dış ile ilişkilerini yürütmüştü.[35] Hilâfete geliş şeklini eleştirsek de Onun, İslâm Devletinin başına geçmesi ümmet için büyük bir şanstı. Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında İslâm Ülkesinin sınırları genişledi. O, iç politikada kabileler arasındaki dengeye çok önem verdi. Ahmed Emin'in tabiriyle, O, arabın ruhunu iyi biliyordu.[36] Başarılı idareci topluma emirler yağdıran değil, mevcût imkânlarla yapılabileceklerin en iyisini yapandır. Siyâsi İslâm Tarihinde bunu en güzel şekilde yapan da Hz. Ömer olsa gerektir.

Hz. Ömer, riyaset makamına geçer-geçmez, cep-

---

34. Bakıllanî, Temhîd, 181. Krş: Müslim, 2/1480.
35. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 3/314. İbn Hacer, el-İsâbe, 2/518. Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ,, 101-102.
36. Ahmed Emin, Fecru'l-İslâm, 73.

hede savaşan ordunun başında bulunan ünlü komutan Halid b.Velid'i görevden aldı.[37] Halid ile Ömer arasında Hz. Ebu Bekir zamanında başlıyan bir çekişme vardı. Hatta, Halid Irak Cephesi komutanı iken, Halife Ebu Bekir kendisine bir mektup göndererek, Ondan Şam Cephesine gitmesini istemişti. Hz. Ebu Bekir'e bu kararı, Hz. Ömer'in aldırdığına inanan Halid b.Velid: "İşte Ömer b.Hattab, Irak'ın fethinin benim tarafımdan yapılmasını kıskandı,"[38] şeklinde tepki göstermişti. Hz. Ömer halife olunca, ordu komutanlığından Halid'i azlederek, Onun yerine Ebu Ubeyde'yi tayin etti.[39] Halid b.Velid gibi ünlü bir komutanı görevden almak önemli bir hadiseydi. İrtidat olaylarının bastırılmasında Halid'in askeri becerisi dillere destan olmuştu. Belki de Hz. Ömer'i rahatsız eden Onun bu vasfı olsa gerektir. Zira bir komutanın karizmatiki havaya bürünmesi, merkezî hükümet içi tehlike teşkil edebileceğinin fırkanı varmıştı. Hz. Ömer bu kararı ile muhtemelen, potansiyel bir tehlikeyi önlemiş oldu. Bu operasyon Hz. Ömer'in siyâsi dehâsını ortaya koyması bakımından da önemlidir.

Halife Ömer, yönetimi esnasında, kendi kabilesini yanına yanaştırmadığı gibi, halkdan gelen şikâyetleri de dikkatle incelemişti. Bir tedbir olarak Sahabe'nin Medine dışına çıkışını yasakladı. Ashabın içinde Hz. Ömer'e karşı olan müslümanlar da vardı. Bunlar Medine'de tehlike olmaz iken, taşraya yayılmaları halinde, Sahabe karizmasının da etkisiyle, başka gelişmelere sebep olabilirlerdi. Her-

37. İbn Kesîr, el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer, 1/159.
38. İbn Sa'd, Tabakat, 7/397.
39. İbn Sa'd, Tabakat, 7/397. Belâzûrî, Futuhu'l-Bulan, 127. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/293.

hangi bir tebanın yönetimi eleştirmesi ile Sahabe'nin eleştirisi arasında fark vardı. Hz. Ömer'in bu siyâsi basîretine dikkat çeken Wellhausen, Onu Hz. Peygamber'den sonra ikinci kurucu olarak takdim etmektedir.[40] Halkdan gelen şikâyetlere karşı çok duyarlı olan Hz. Ömer'in, bu hususdaki tavrına bir örnek verelim. Kûfelîler, valileri Ammâr b.Yasir'i, halka sert davrandığı, siyâseti ve idareyi bilmediği gerekçesiyle Halife Ömer'e şikâyet ettiler. Halkın bu şikâyetini inceleyen Ömer, valî Ammâr'ı görevden aldı. Onun yerine de, Kûfelîlerin istediği Ebu Musa el-Eş'ari'yi tayin etti.[41] Hz. Ömer'in, yaralanmasına kadar, kitleler üzerinde olumsuz etki yapacak herhangi bir siyâsi karar ve davranışını henüz tesbit etmiş değiliz. Ancak yaralandıktan sonra verdiği siyâsi kararın, siyâsi bakımdan İslâmî öze uygun olmadığını da belirtmekte fayda vardır.

Hz. Ömer, henüz sebebini doğru olarak tesbit edemediğimiz bir cinayete kurban gitti. Bu konuda çeşitli görüşlerin olduğu bilinmektedir. Onların burada zikredilmesine gerek duyulmamaktadır. Halifeye suikasdı yapan, Mugîre, b.Şube'nin kölesi hıristiyan Ebu Lü'lü idi.[42] Bu kişi. Hz. Ömer'e camide pusu kurmuş, Hz. Ömer ile beraber onüç kişiyi daha yaralamış, bunlardan altısı ölmüş,[43] Ömer de yaralandıktan dört gün sonra ölmüştü.[44] Hz. Ömer

---

40. Wellhausen, Arab Devleti, 16. Krş: Taha Hüseyin, Fitne, 1/17.
41. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/16. Krş: İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 1/22.
42. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/26.
43. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/272. Mes'udî, Murûc, 2/329. İbn Kesîr, Bidaye, 7/137.
44. Belâzurî, Ahmed b. Yahya b.Cabir, Ensâbu'l-Eşrâf, 5/21.

yaralı geçirdiği bu dört gün içinde çok önemli bir siyâsi karar vermişti ki, bu kararın tartışmasının, henüz gereği gibi yapılmadığı görülmektedir. Bu önemli siyâsi kararı ele alarak izah edeceğiz.

Hz. Ömer'in yönetiminden memnun olan halk, Ondan, yerine birini halife tayini etmesini istediler. Bu talep karşısında Hz. Ömer'in cevabı şu olmuştu: "Ben yerime halife bırakırsam, benden daha hayırlısı yerine halife bıraktı. Şayet hilâfet işini halka bırakırsam, benden daha hayırlısı onlara bıraktı."[45] Bu düşüncesinden anlaşılıyor ki, Hz. Ömer bu konuda, Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir'in yaptığını eşdeğerde görmektedir. Eğer Hz. Ömer, vahiy almasının dışında Hz. Peygamber'in de bir insan olduğundan hareketle, müslümanlara bırakılmış bir konuda, Hz. Ebu Bekir'i de Hz. Peygamber kadar yetkili görüyorsa, o zaman Hz.Ebu Bekir'in ve kendisinin müslümanlara ait bir yetkiyi neye dayanarak kullandıklarını sormamız gerekmektedir. Hz. Ömer'in bu mukayesesini tasvîb etmek mümkün değildir. Hz. Ömer bu karşılaştırma ile de yetinmemiş, "Eğer Ebu Ubeyde yaşasaydı, yerime Onu halife seçerdim" şeklinde de bir ilâvede bulunmuştu.[46] Bu beyan, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde'nin, hilâfet makamını ele geçirmek için, kader birliği yapmış olduklarını telkin etmektedir. Hz. Ebu Bekir'in seçilme şeklini beğenmeyen Hz. Ömer'in,[47] O seçimdeki aksaklıkları kaldırarak, tam meşverete

---

45. İbn Hişâm, Sîret, 4/302. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/274. İbn Kesîr, Bidâye, 5/250. Buhrarî, 4/206. Müslim, 2/1455. Tirmizî, 4/502. İbn Hanbel, Müsned, 1/47.
46. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/274.
47. İbn Kesîr, Bidaye, 5/245. İbn Esîr, Kâmil, 2/221. Şehristanî, el-Milel, 1/21. İbn Hanbel, Müsned, 1/56.

yönelmesi gerekirken, yeni halifeyi seçmek için altı kişilik bir "Kureyşlîler Komisyonu" kurması, İslâm Ümmetinin siyâsi tarihi açısından çok önemlidir. Bu modele "şûra" ismi verildi. Sonraki nesillerin ideal bir siyâsi olay sandıkları ve İslâm âlimlerinin faziletlerini saymakla bitiremedikleri Hz. Ömer'in şûrası, Kureyş Aristokratlarından olan altı kişiden ibaretti.

2. Şûra Hadisesi:

Şûra, Kur'anî bir kavramdır. Allah, Elçisine: "Ey Muhammed!... iş hakkında onlara danış. Fakat karar verdin mi Allah'a güven"[48] emrini vermektedir. Başka biri ayette mü'minlerin özellikleri sayılırken de "...Onların işleri aralarnıda danışma iledir..."[49] buyrulmaktadır. Bakara Sûresinin 233. ayetinde de, şûrada kimlerin bulunması gerektiği zımmînde, problemin çözülmesi için ilgili tarafların aralarında danışarak karara varmalarının esas teşkil ettiği ortaya konmaktadır. Yani, Allah, Elçisine: "Ey Muhammed! sağlıklı bir görüşün ortaya çıkması ve ümmete müşaverenin bir prensip olarak tatbikatı için,[50] müslümanlar ile müşavere et, şeklinde emretmektedir.

İsfehanî'ye göre, "şûra, hakkında istişare yapılan işdir."[51] Yazır da Allah'ın müşavereyi emretmesinden şu neticeyi çıkarmaktadır: "Umûru âmmeye

48. Al-i İmran-159.
49. Şûra-38.
50. Beyzâvî, 1/613-614. Krş: Bağdadî, lubabu't-Te'vil, 1/614.
51. Rağıp İsfehânî, Müfredât, 270.

müteallik işlerde onların (müslümanların) re'yini al ki, emir, emir bilma'rûf olsun."[52] Bu görüşe, göre, müslümanları ilgilendiren bir konuda, onlara danışılmaması işin niteliğini dahi değiştirmektedir. Al-i İmran Sûresinin 159. ayetini delili getiren Hamdi Yazır, müşaverenin "ümmet için vacip"[53] olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu ayeti, Beyzahi de, çeşitli alternatifleri tartışırlar, acele etmezler, ilgili tarafların görüşlerini alırlar ve bir görüş üzerinde birlik sağlamaya çalışırlar,[54] şeklinde açıklamakatadır. Aynı ayetin yorumunda Zemâhşerî, "istişare yapıp da işlerinin en iyisine ulaşmayan bir topluluk (millet) yoktur,"[55] demektedir. İbn Kesîr de, istişarenin ilgili taraflar üzerinde hoşnutluk yarattığını belirterek, alınan kararların benimsenmesine dikkat çekmektedir.[56] Müşaverenin olmadığı yerde "istibdat" sözkonusu olackatır.[57]

Kelimenin lûgat mânâsı da ıstılahî mânâsını teyid etmektedir. Şûra, masdar bir kelimedir.[58] Meşveret ile aynı mânâya gelir. "Taşâvur" ise birbirinin görüşünü almak demektir.[59] Başkasından görüş istemeye de istişare denir.[60] Teşâvur, müşavere ve meşveretin aynı mânâya geldiğini belirten Ragıp

52. Yazır, Hak dini, 2/1213.
53. Yazır, a.g.e., 2/1217.
54. Beyzâvî, 5/414. Krş: Bağdadî, Lubâb, 5/414.
55. Zemâhşerî, Keşşâf, 5/215. Krş: Beyzâvî, 5/414.
56. İbn Kesîr, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm, 4/118.
57. Yazır, Hak Dini, 6/4248.
58. İbn Manzûr, Lisan, 2/381. Zemâhşerîr, Keşşâf, 5/215. Yazır, Hak D. 2/1213.
59. Yazır, Hak Dini, 6/4249.
60. İbn Manzûr, Lisân, 2/381. Krş: Mustafa, Mu'cemu'l-Vasît, 1/501.

İsfehânî: "Teşâvur, müşavere ve meşveret; insanların birbirlerine başvurarak bir görüşü ortaya çıkarmak istemeleridir,"[61] demektedir. Toplanıp meşveret eden cemaâta da "şûra" denir.[62] Görülüyor ki, kelimenin gramatik ayırımı da terim mânâsını ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber döneminde, bu hususdaki tatbikatlara misaller vermiştik. Allah'ın Elçisi hem danışmış, hem de danışma sonucu ortaya çıkan çoğunluk kararını uygulamıştı. Uhud Harbi öncesi cereyan eden olay, bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.[63] Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in şûrası ile Hz. Ömer'in şûrasını mukayese etmek mümkün değildir.

Hz. Peygamber'in uygulamalarına yakından şahit olan müslümanların, değişik uygulamalarını görmek, Sahabe'nin sünnet anlayışının, sonradan ortaya çıkan klasik sünnet anlayışından çok farklı olduğunu telkin etmektedir. Hz. Peygamber'den sonra, Onun adına ifade edilen söylentileri bile tartışmasız benimseyenlere ibret olması için, Allah'ın Elçisi'nin döneminden bir misâl verelim. Hendek Harbi esnasında Hz. Peygamber; düşmanı bölerek bir kısmının cepheden ayrılmasını sağlamak maksadıyla, müslümanlara karşı savaşan Gatafan Kabilesinin reisleri ile, Medine hurmasının üçte biri karşılığında, savaş alanını terketmeleri konusunda anlaştı. Hz. Peygamber bu sözleşmeyi, Ensâr'ın Evs ve Hazreç Kabilelerinin başkanlarına sordu. Sa'd b.Ubade ve Sa'd b.Muaz: "Ey Allah'ın Elçisi, bir

61. Ragıp İsfehânî, Müfredât, 270.

62. Yazır, Hak Dini, 2/1213. Krş: Ragıp İsfehânî, Müfredat, 270.
63. İbn Hişâm, Sîret, 3/67-68.

şeyle emredildiysen (Allah emrettiyse) onu yap. Eğer emredilmediysen, Allah'a yemin ederiz ki, onlara ancak kılıç veririz,"[64] dediler. Bunun üzerine Hz. peygamber: "Bir şeyle emrolunmadım. Ancak bu benim size arzettiğim bir görüştür", buyurdu. Onlar da: "Cahiliyye devrinde bunu bizden asla umamadılar da, Allah bizi, senin sayende hidayete erdirmişken nasıl olur da bugün umarlar" diye Hz. Peygamber'e sordular. Evs ve Hazreç'in reislerinin bu tutumuna Allah'ın Elçisi sevindi.[65] Hz. Peygamber, Gatafan reisleri ile yaptığı anlaşmayı feshetti.

3. Hz. Ömer'in Şûrası ve Siyâsî Temsil Hüviyyeti

Hz. Ömer, bazı müslümanların "yerine halife tayin et" tekliflerine, Kureyş aristokratlarından altı kişiyi seçerek, "Bu kişilerden başkasını bu işe lâyık bulamıyorum... Hangisi seçilirse halife odur,"[66] şeklinde karşılık verdi. Bu seçtiği adayların da tek tek kusurunu sayan Hz. Ömer'in,[67] aralarından birini seçmeleri için, yine onları görevlendirmesi, halifeyi şûranın seçmesi gerektiğine inandığından değil, bu altı zattan biri hakkında tercihte bulunamadığını[68] ortaya koymaktadır. Hz. Ömer de bu meselenin kendisini ilgilendirdiğini düşünmetkte ve ümmetin yerine getirmesi gereken bir görev olarak görme-

64. Taberî, Tarih, 2/238. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 2/284.
65. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 2/284, Taberî, Tarih, 2/238.
66. İbn Sa'd, Tabakat, 3/338. Krş: Buhârî, 4/206. Müslim, 1/396.
67. Taberî, Tarih, 3/293-294. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/35.
68. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/274.

mekteydi. Hz. Ömer, yeni halifeyi seçmekle görevlendirdiği komitenin üyeliklerine; Ali b. Ebi Talib, Osman b.Affan, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b.Ebi Vakkas, Zübeyir b. Avvam ve Talha b.Ubeydullah'ı atadı.[69] Bu komitenin çalışma şeklini de Hz. Ömer tesbit eti. onlara aralarından birini seçmek üzere üç gün süre tanıdı. Ayrıca, "Azınlık çoğunluğa uysun. Size muhalefet edenlerin boynunu vurun,"[70] emrini verdi. ancak Ömer'in bu emri korkunçtu. Belki fitnenin önüne geçmek için böyle düşünmüştü. Fakat tatbik edilmesi halinde, daha büyük fitneye sebep olabilecek bir emirdi. Kaldı ki, Hz. Ömer itiraz edenin öldürülmesini emretme yetkisini nereden almıştı? Bu tehdit altında, bir insanın düşündüğünü söyleyebilmesi mümkün müydü? Müslüman ilim adamlarının, devlet başkanının seçim sistemine örnek olarak gösterdikleri "şûra hadisesi" budur. Allâme Zemâhşerî, "Hz. Peygamber ve Ömer, hilâfeti şûraya bıraktı,"[71] görüşünü ileri sürmüştü. Ona göre, Hz. Peygamber ile Hz. Ömer'in bu meseledeki tavırları aynı olmaktadır. Halbuki, Ömer'in ortaya koyduğu sistem, Hz. Peygamber'in tatbikatına değil, Hz. Ebu Bekir'in yaptığına benzemektedir.

Ümmet, vasiyete Hz. Ebu Bekir ile alışmıştı. Haşimîler, kendi hakları sandıkları halifeliğin, bir an önce kendilerine verilmesini bekliyor ve umu-

---

69. İbn sa'd, Tabakat, 3/339. Belâzurî, Ensâb, 5/18. Taberî, Tarih, 3/293. Buhârî, 4/207. Mes'udî, Murûç, 2/312. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/35.
70. Belâzurî, Ensâb, 5/18. ibn Abd Rabbihi, Ikd, 4/276. Taberî, Tarih, 3/294. İbn Kuteybe, İmâm, 27. Mâverdî, Ahkâmu's-Sultan, 11.ç Krş: Taha Hüseyin, Fitne, 1/63. Geniş bilgi için, bkz: Belâzurî, Ensâb, 5/16-25.
71. Zemâhşerî, Keşşâf, 5/215.

yorlardı. Eğer Ömer Ali'yi seçse, bir mesele olmayacaktı. Ancak Hz. Ömer'in nasbettiği altı kişi, Hz. Ali'yi hilâfete seçer miydi? Hiçbir kimse meselenin İslâmî esaslara uyup-uymadığını tartışmamaktaydı. Müslümanların tümünü ilgilendiren bir konuda, zamanın şartlarına göre, Mekke, Medine ve Taif gibi şehirlerde oturan kabilelerin ileri gelen reislerinin de görüşü ve oyu alınarak, Kur'an'ın müşavere prensibine biraz daha yaklaşmayı gündeme getiren yoktu. Bütün tartışma halifenin kimliğinde toplanmıştı. Komite kimi seçecekti?

Akrabalık bağlarının önemli olduğu bir toplumda, siyâsi kararları etkilemesi bakımından, bu komitenin üyelerinin birbirlerine yakınlıklarına işaret etmek faydalı olacaktır. Abdurrahman b.Avf ile Sa'd b.Ebi Vakkas amca çocukları olup, Kureyş'in Benî Zühre kabilesinden idiler.[72] Sa'd'ın annesi Ebu Süfyan'ın kızı,[73] Abdurrahman da Hz. Osman'ın ana bir kız kardeşinin kocası idi.[74] Talha b.Ubeydullah Kureyş'in Benî Teym Kabilesinden olup, Hz. Ebu Bekir'in amcasının oğlu idi. Ebu Bekir'in kızı Ümmü Gülsüm ile evliydi.[75] Zübeyir b.Avvam da Kureyşlî olup, Hz. Peygamber'in halasının oğluydu ve Hz. Ebu Bekir'in kızı Esma ile evliydi.[76] Bu dört sahabî de Medine'nin ileri gelen zenginlerinden idiler. Öldüklerinde geriye büyük servet bırakmışlardı.[77] Hz. Osman, Beni Ümeyye kabi-

72. İbn Sa'd, Tabakat, 3/137. Salim, Tarihu'd-Devlet, 2/269. Taha Hüseyin, Fitne, 1/143. Krş: İbn Hacer, el-İsâbe, 2/417.
73. Bağdadî, Tarih-i Bağdat, 1/144.
74. Salim, Tarihu'd-Devlet, 2/269. Krş: Houtsma, M.Th., Abdurrahlan b. Avf, İ.A., 1/48.
75. İbn Sa'd, Tabakat, 3/214. Mes'udî, Murûç, 2/374. Taha Hüseyin, Fitne, 2/28.
76. İbn Sa'd, Tabakat, 3/100. Krş: İbn Kuteybe, el-Maarif, 96.
77. Mes'udî, Murûç, 2/342.

lesinden Hz. Ali ise, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olup, Kureyş'in Benî Haşim Kabilesindendi. Bu iki zat da Hz. Peygamber'in damadı idiler.

Hz. Ömer'in tesbit ettiği üyelere ilk tepki Hz. Ali'den geldi. Amcası Abbas ile komite üyelerinin durumlarını tartıştılar. Komite üyeleri hakkında şöyle düşünmekteydiler: Sa'd b.Ebi Vakkâs amcasının oğlu Abdurrahman b.Avf'a asla muhalefet etmez. Abdurrahman ise Osman ile hısımdır. Bundan dolayı, her ikisi de Osman'dan yana olacaklardır. Her ne kadar Talha ve Zübeyir kendilerinden yanaysalar da, bu fayda vermeyecektir. Çünkü Abdurrahman karşı tarafdandı[78] ve Hz. Ömer, eşitlik durumunda Abdurrahman'ın görüşünün tercih edilmesini vasiyet etmişti. Bu değerlendirmeden sonra, amcası Abbas, Ali'den komite toplantılarına katılmamasını istedi.[79] Fakat Hz. Ali, amcasının uyarısını dinlemeyerek, bu toplantıya katıldı. Hadiseler Ali ve Abbas'ın tahmin ettikleri gibi gelişti. Abdurrahman b.Avf, tercihine gerekçe bulabilmek için, anket diyebileceğimiz bir araştırma da yaptı. Neticede Hz. Osma'a: "Ey Osman, elini uzat dedi. O da elini uzattı"[80] ve Abdurrahman Osman'a biat etti. Bundan sonra, Abdurrahman Ali'ye dönerek, Ondan, Osman'a biat etmesini istedi. Hz. Ali bir an durakladı. Bunun üzerine Abdurrahman: "Biat et yoksa boynunu vururum",[81] uyarısında bulundu. Kural gereği o gün Abdurrahman'dan başka kimsede kılıç yoktu.[82] Hz. Ali de biat etti.

78. Belâzurî, Ensâb, 5/19.
79. Belâzurî, Ensâb, 5/19. Taberî, Tarih, 3/294. İbn Esîr, Kâmil, 3/35-36. İbn Kesîr, el-Muhtasar, 1/165-166.
80. İbn sa'd, Tabakat, 3/339. Krş: İbn Teymiyye, Minhâcu's-Sünne, 1/191.
81. Belâzurî, Ensâb, 5/22. Krş: Bakıllanî, Temhîd, 209.
82. Belâzurî, Ensâb, 5/22.

Abdurrahman b.Avf'ın, Hz. Osman'ı tercih etmesine sinirlenen Hz. Ali; "İnsanlar Kureyş'e bakıyor, Kureyş de kendi arasına bakıyor. Eğer başınıza Haşimoğulları geçerse, hilâfet ebedi onlardan çıkmaz, diyorsunuz. Haşimîlerin dışında olunca da kendi aranızda dolaştırırsınız,"[83] dedi. Bu hadiseden sonra, Haşimîler Kureyş'e karşı tedirginlik duyduklarını açığa vurmaya başladılar. Onlara göre, Kureyş'in engeli yüzünden başarıya ulaşamamaktaydılar. Kureyş, Peygamber'in Kureyş'den olmasını diğer müslümanlara karşı istismar ederken, Kureyş içinde de Haşimîleri hilâfete yaklaştırmamakta idi. Hz. Ali bu tutuma dikkat çekmişti. Doğrusu Kureyş'in, Haşimîlere karşı olumsuz tutumu, Ali'nin şansını azaltan bir faktördü.

Hz. Ömer'in tayin ettiği bu altı kişilik komitenin, Kur'an'ın emrettiği mânâda bir şûra ile münâsebetinin derecesinin ne olduğu düşünülebilir. Devlet başkanını seçecek kurulun üyeleri, niçin ve neye göre altı ile sınırlanmıştı? Diğer Sahabe'nin de bu kurula katılmasında ne mahzûr vardı? Ensâr'ı kendi yurdunda değil halife olabilmek, halifeyi seçme hakkından dahi mahrûm eden bir uygulamanın müşâvere ile ilgisinin olduğunu ortaya koymak, çok zor olsa gerektir. Hepsi de Kureyş'den olan altı kişiye, şûra ünvanını vermek, bu komiteyi şûra yapmaya yetmemektedir. Fitne çıkmaması için düşünüldüğü sanılan çare, muhtemelen fitnenin doğmasının sebeplerinden biri olmuştur.

Hz. Ömer'in şûrası, yaşlı bir zatı büyük bir devletin başına getirdi Hz. Ömer zamanında İslâm Devletinin sınırları çok genişledi. Fakat halife seçi-

---

83. Belâzurî, Ensâb, 5/22. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/37.

mi şekli, sanki Mekke Site devletinin başına geçecek kişinin belirlenmesine benzemekteydi. Şu bir gerçektir ki, Hz. Peygamber'den sonra, siyâsi hukuk siyâsi iktidarın gelişmesine uyum sağlıyamamıştır. Hz. Ömer'in şûrasını yetersiz bulmasına rağmen Taha Hüseyin; bir kişiyi değil de altı kişiden birinin seçilmesini öngördüğü için, bunun bir çeşit şûra olduğunu ileri sürerek, "bu da az şey değildir"[84] görüşünü savunmaktadır. Bizi ilgilendiren husûs, Hz. Ömer'in altı kişiyi seçici kurul üyeliğine tayin etmesi değil, topluma ait bir yetkinin kullanılmış olmasıdır. Bu bakımdan, Hz. Ömer'in tutumu ile Hz. Ebu Bekir'in tutumu arasında özde bir fark da görülmemektedir. Bundan dolayı, Taha Hüseyin'in görüşüne katılmak mümkün değildir.

Hz. Ömer'in şûrası, devlet başkanlığına niçin Osman'ı tercih etti? Üyelerin akrabalık bağlarının dışında sosyolojik ve psikolojik sebeplerin de bu tercihte rol oynamış olması mümkündür. Hz. Ali, komitenin en genç üyesi idi. Gençlerin idarî makamlara geçmesi, yaşlılar tarafından tepkiyle karşılanmaktaydı. Bu tepki, bizzat Hz. Peygamber'in yaptığı tayine karşı da olmuştu. Hz. Peygamber Üsame'yi ordu komutanı tayin ettiğinde, komutanın gençliği eleştiri konusu oldu. Hz. Peygamber ise Üsame'nin komutanlığını savundu.[85] Hz. Osman'ın, üyelerin en yaşlısı olması, "Hz. Ali'ye mukabil Onun seçilmiş olmasından ağır basmış"[86] olabilir. Welhausen'ın bu hususudaki değerlendirmesi şöyledir: Üyeler Ali'nin "üstünlüğünü tanımak iste-

84. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/48.
85. İbn Hişâm, Sîret, 4/300. İbn Sa'd, Tabakat, 2/249-250. Taberî, tarih, 2/429. Buhârî, 4/213, 7/217.
86. Hitti, Philip K., Siyâsi ve kültürel İslâm Tarihi, 1/274.

medikleri için, Ali'yi atladılar ve Ümeyye ailesinden, çok yaşlı bir zat olan Osman b.Affan'ı seçtiler. Bu zat aralarında en gevşek ve en ehemmiyetsiz olan idi ve işte bu vasıfları ile onların hoşuna gidiyordu; işe bigane birisini kral yapmak istiyor, başlarına yeni bir Ömer geçirmek istemiyorlardı. Fakat netice onları aldatmakta idi. Çünkü Osman'ın zaafı Onların değil, nüfuzuna isteyerek veya iradesizce kendisini kaptırdığı ailesinin işine yaradı."[87] Bu değerlendirmenin bazı yerlerini abartılmış bulsak da, üyelerin bazı değer ölçülerine işaret ettiğini sanmaktayız.

Kur'anî bir esas olan şûra o zaman için nasıl olmalıydı? Bu soruya cevap aramak durumundayız. Hz. Ali'nin, sonradan, Muaviye'ye karşı ileri sürdüğü, şûranın Muhacirler ve Ensâr'dan olması fikri, o zamanın şartlarına göre uygulanabilirdi. Ancak Hz. Ali bu görüşünü, kendi hilâfete geçince, Muaviye'ye karşı meşruiyetini savunmak için ortaya atmıştı. Bu düşüncenin, İslâm'ın şûra esasına uygun olmanın asgari şartı budur, diye ileri sürüldüğü sanılmamalıdır. Çünkü Hz. Ali, ne Hz. Ebu Bekir'e, ne de Hz. Ömer'e şûranın, Muhacirler ve Ensâr'dan olması gerektiği konusunda bir itirazda bulunmuştu. Muaviye'nin, Şam halkı dahil herkesin şûraya katılması gerektiği şeklindeki itirazına verdiği cevapta Ali: "Şûra ancak Muhacirlerin ve Ensârın hakkıdır. Eğer Onlar bir kişi üzerinde ittifak eder ve Onu imâm olarak isimlendirirlerse Allah'ın razı olduğu bir iş olur,"[88] demişti. Muaviye, Hz. Ali'nin bu görüşüne karşı, Şam'da da Muhacir ve Ensâr olduğunu belirterek, Ali'ye, "Burada olan Ensâr ve Muhacir-

87. Welhausen, Arab Devleti, 19.
88. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/7.

lere ne oluyor,"[89] yani, onları niçin saymıyorsun, diye sormuştu. Çünkü Ali, Medine'de bulunan Muhacirlere ve Ensâr'a bu hakkı tanımaktaydı.[90] Hz. Peygamber'in vefatından sonra, muhacirlerin ve Ensâr'ın bir araya gelerek, İslâm'da yönetimin esasını teşkil eden şûra sistemini[91] kurmaları ve bu ilk imtihandan başarı ile çıkmaları İslam'ın hayrına olacaktı. Eğer İslâm Siyâsi Sisteminin kuruluş devrinde Sahabe bunu başarabilseydi, devletin siyâsi yapısı sağlam temellere oturacaktı. Başlangıçtaki hata, ilim adına, sünnet adına gelişmeyecek, yanlışlık kurumlaşmayabilecekti.

C- Hz. Osman Devri

Hz. Osman, Hicretin 24. yılında (M.S.645'de) Muharrem ayında, yetmiş yaşının üstünde olduğu halde, İslâm Devletinin başkanlığına seçildi.[92] Yeni halifenin ilk karşılaştığı problem, Ubeydullah b.Ömer meselesi oldu. Hz. Osman'ın bu konudaki tutumu, Onun yönetim anlayışını ortaya koyması bakımından önem arzetmektedir. Bu olay şöyle gelişmişti: Hz. Ömer'in yaralanmasından sonra, Hz. Ebu Bekir'in oğlu Abdurrahman, Hz. Ömer'in oğlu Ubeydullah'a, Ömer'in katili Ebu Lü'lü'yü, Hürmüzan've Cufeyne ile bir arada gördüğünü haber verdi. Bunun üzerine Ubeydullah b.Ömer, intikam hır-

89. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 189.
90. Rıza, Mehcu'l-Belaga, 2/86.
91. Kassımy, The Sytem of Goverment, 168.
92. İbn Sa'd, Tabakat, 3/63. Krş: Suyûtî, Tarihu'l-Hulefâ, 138. İbn Teymiyye, Minhâc, 1/191. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/11. Hz. Osman, Hicretten 47 yıl önce Mekke'de doğmuştu.

sıyla, Hürmüzan'ı,[93] Cufeyne'yi ve Ebu Lü'lü'nün kız çocuğunu öldürdü.[94] Hatta, Ubeydullah yaptığı kıtallere pişman olacak yerde, "öldürümedik hiçbir acem bırakmayacağım"[95] şeklinde beyanda dahi bulunmuştu. Görülüyor ki, Hz. Ömer'in oğlunun ırkçılık damarları kabarmıştı.

Katil Ubeydullah hapsedildi. Sahabe arasında buna verilecek cezanın tartışılmasına başlandı. İslâm Hukukuna göre, suçluluğu kesinleşmemiş üç kişiyi öldüren Ubeydullah'a kısas yapmak gerekmekteydi. Üstelik, Ebu Lü'lü'nün kızı da suç işleyebileck yaşta değildi. Onun olabilecek tek suçu Ebu Lü'lü'nün kızı olmaktı.[96] Katilin cezalandırılıp-cezalandırılmaması konusunda önemli tartışmalar oldu. Başta Hz. Ali olmak üzere, Sahabenin bir kısmı, kısas yapılmasını istemekteydiler. Hatta Ali, Ubeydullah'a: "Ebu Lü'lü'nün kızını öldürdüğünde, o kızın ne suçu vardı,"[97] diye sormuştu. Bu hususda İbn Sa'd şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Ubeydullah'ın, Hürmüzan, Cufeyne ve Ebu Lü'lü'nün kızını öldürdüğü gün, yeryüzünü karanlık kaplamıştı,"[98] yani, o gün büyük bir zulüm işlenmişti.

Hz. Osman, Ashabın ileri gelenleri ile iştişârede

---

93. Hürmüzan İran'ın ileri gelen devlet adamlarındandı. Hz. Ömer zamanında esir düşmüştü. Medine'ye getirildi. Sonradan müslüman oldu. Bkz: İbn Sa'd, tabakat, 5/90.
94. İbn Sa'd, Tabakat, 3/356, 5/16. Taberî, Tarih, 3/302-303. İbn Kuteybe, el-Maarif, 81. İbn Kesîr, Bidaye, 7/148. İbn Esîr, Kâmil, 3/39. İbn Ebi Bekir, Muhammed b.Yahya, et-Temhîd ve'l-Beyân, 23. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/64.
95. İbn Kuteybe, el-Maarif, 81.
96. Bkz: Tekvir-8, 9.
97. İbn Sa'd, Tabakat, 5/17.
98. İbn Sa'd, a.g.e., 3/356.

bulundu. Çoğunluğun görüşü, Ubeydullah b. Ömer'in kısasen katledilmesinden yanaydı. Fakat Halife Osman, kısas yapmaktan vazgeçti. Cufeyne ve Ebu Lü'lü'nün kızını dikkate almayan Hz. Osman, Hürmüzan konusunda da kendi uygulamasının doğruluğunu şöyle savunmuştu: "Hürmüzan bir müslümandı. Varisi de yoktur. Varisi olmayanın varisi tüm müslümanlardır. Ben de sizin imâmınızım." Bundan dolayı, Ubeydullah'ı affettim.[99] Böylece, intikam hırsıyla katliamda bulunan bir zat, hukukî nizamı korumakla görevli devlet başkanı tarafından affedilmiş oldu. Halifenin bu kararına sinirlenen Hz. Ali, Ubeydullah'a dönerek, "Ey fasık, eğer bir gün elime imkân geçerse, Hürmüzan'ın yerine seni öldüreceğim",[100] uyarısında bulunmuştu. Hz. Ali halife olunca, Ubeydullah b.Ömer Şam'a, muaviye'nin yanına kaçtı.[101] nihayet, Sıffîn'de Muaviye'nin tarafında Hz. Ali'ye karşı savaşırken öldü.[102]

İbn Arabî, Hürmüzan'ın elbisesinin altında kılıç gezdirdiğini belirterek, Onu, Ömer'in öldürülmesine çalışmakla suçlamakta ve Ubeydullah'ın haklı olduğunu ileri sürmektedir.[103] Hz. Osman'ın Ubeydullah hakkındaki kararını yerinde bulan Bakıllanî de, Hürmüzan'ı Ömer'in öldürülmesinden sorumlu tutarak, Onu fesatcılıkla suçlamaktadır.[104] Ancak,

---

99. Belâzurî, Ensâb, 5/24. Ehli Sünnet ve Mu'tezile, Hz. Osman'ın Ubeydullah'a kısas yapmayışını uygun buldular. Bkz: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/177.
100. Belâzurî, Ensâb, 5/24. İbn Sa'd, Tabakat, 5/17.
101. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/343.
102. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 186. İbn Kuteybe, el-Maarif, 81.
103. İbn Arabî, el-Avasım, 107-108.
104. Bakıllanî, et-Temhîd, 224.

her iki yazar da Cufeyne ve Ebu Lü'lü'nün kızından sözetmemektedirler. Acaba bu âlimlere göre, Cufeyne hıristiyan olduğu için, küçük kızın da babası Hz. Ömer'i öldürdüğü için mi öldürülmeyi haketmişlerdi?

Ubeydullah b.Ömer meselesi hukukî bir olaydı. Fakat Hz. Osman bunu, siyâsi bir hadise gibi düşünmekteydi. Halife suça göre ceza verecek yerde, kişiye göre ceza vermeyi tercih etmişti. Kaldı ki, böyle bir katili Hz. Osman'ın affetme yetkisi de yoktu. Çünkü devlet başkanının, "dinin koyduğu sınırları aşmama kaydıyla" affetme yetkisi bulunmaktaydı.[105] Halifenin bu hukukî tasarrufu, daha baştan, Sahabenin bir kısmında, dinin ahkâmının uygulanacağı hususunda kaygıların doğmasına yol açtı. Hz. Osman'a karşı olanlar, Ubeydullah'a kısas yapmamasını örnek göstererek, hilâfetine, Kur'an'ın koyduğu sınırları ibtal etmekle başladığını, ileri sürdüler.[106] İslâmın insanlığa bir temel esas olarak getirdiği "suçun şahsiliği ilkesi" Hz. Ömer'in oğlu Ubeydullah tarafından çiğnenmiş, bu esası koruyacak olan Halife de, bu durumu müsamaha ile karşılamıştı.[107] Halifenin yanlış tutumu hukukî bir olaya, siyâsi bir hüviyyet kazandırdı. Bu hadise sebebiyle, Hz. Osman'a karşı en etkili muhalefeti Hz. Ali yaptı. Belki de halife olamadığına üzülen Ali'ye yönetim bu imkânı vermişti. Yönetimde görevi olmamasına rağmen, bir kısım şikâyetlerin Hz. Ali'ye yapılması da, iktidar ile muhalefetin arasını açtığı gibi, liderlerini destekleyen Emevîler ve Haşimîlerin çekişmelerini de yeniden gündeme getirmişti.

105. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/66.
106. Taha Hüseyin, Fitne, 1/175.
107. En'am-164. İsrâ-15. Fatır-18. Zümer-7. Necm-38.

Ümeyyeoğullarının atası Ümeyye ile Haşimoğullarının atası Haşim, Abd Şems b.Abdimenaf'ın oğulları, yani kardeş idiler.[108] Kardeşler arası sürtüşme yüzünden Ümeyye mekke'den Şam'a göçetti. On yıl burada kaldıktan sonra, tekrar Mekke'ye döndü.[109] Kardeşlerin başlattığı mücadele, çocuklarınca da sürdürüldü. İslâm'ın zuhurundan önce, Haşimîler ile Emevîler arasında bir uzlaşma sağlanamamıştı.[110] İslâm'dan önce Kureyş ve Kays kabileleri arasında cereyan eden meşhur Ficar muharebesinde, Kureyş'in komutanlığını Ebu Süfyan'ın babası Harb b.Ümeyye yapmıştı.[111] İslâm'in zuhuruna yakın, Benî Ümeyye Kureyş'in en güçlü kabilesi olmuştu. Abdülmuttalib'in ölümü, bu dengenin Haşimîler aleyhine daha da bozulmasına sebep oldu.

Hz. Muhammed'in, peygamberliğini ilân etmesi, en çok Ümeyyeoğullarını telaşlandırdı. Yeni Nizam onların mevkilerini tehdit etmekteydi. Emevîler, kitle olarak İslâm'a karşı çıkarlarken, Haşimîler'in müslüman olmayanları da akrabalık kaygısıyla Hz. Peygamber'e destek vermişlerdi. Ebu Talib, inanmamasına rağmen, Hz. Peygamber'i korumaktaydı. Kureyş'in, Hz. Peygamber'e karşı tepkisinin sertleşmesi üzerine, Ebu Talib, Abdülmuttaliboğullarını topladı. Hz. Peygamber'in korunmasını kararlaştırdılar. İbn Kesîr bu durumu şöyle nakletmektedir: Onların müslümanları ve kâfirleri Hz. Peygam-

---

108. İbn Hişâm, Sîret, 1/111. Makrizî'ye göre kardeş çocukları idiler. Bkz: Makrizî, en-Niza, 8.
109. Taberî, Tarih, 2/13.
110. Surûr, Hayatu's-Siyâsiyye, 54.
111. Şiblî, Asr-ı Saadet, 1/134. Krş: Zeydan, İslâm Medeniyeti T, 4/95.

ber'in korunması hususunda ittifak ettiler. "Bunu, bir kısmı hamiyyetinden dolayı, bir kısm da kuvvetli imânlarından dolayı yapmıştı."[112] Bundan sonra Hz. Peygamber'e karşı olanlar, tavırlarını Haşimîler'e göre ayarlamak durumunda kalmışlardı. Kurulu düzenin yıkılma ihtimalinden en çok tedirgin olan Emevîler, İslâmiyete karşı en müthiş husumeti göstermekteydiler.[113] Benî Ümeyye'nin liderliğindeki Kureyş direnmesi, İslâmın karşısında tutunamamış, Mekke'den gizli kaçanların, muzaffer olarak geri dönmeleri engellenememişti. Mekke'nin Fethinde Kureyş ve Onun liderliğini yapan Emevîler kitle halinde müslüman oldular. Hz. Peygamber, Benî Ümeyye'den Attâb b.Useyd'i Mekke'ye vali olarak atadı. Ebu Süfyan'ın oğlu Muaviye'yi de yanına vahiy katibi olarak aldı.[114]

Benî Haşim ile Benî Ümeyye arasındaki çekişme İslâmî dönemde de devam etti. Başlangıçta, İslâm'a karşı direnişlerinden dolayı, Emevîler'de bir eziklik sezilmekteydi. Hatta bu yüzden, ilk halife seçiminde ağırlıklarını koyamadılar. Zamanla İslâm'a da ısındılar. Cahiliyye çağındaki yöneticiliklerini Yeni Nizam'a naklettiler.[115] Hz. Ömer, Kureyş'in bu iki kabilesi arasındaki rekabeti iyi bilenlerdendi. Ölüm döşeğinde Hz. Osman ve Ali'yi çağırarak, onlara şu nasihatta bulundu. "Ey Ali, eğer halife olursan, Haşimoğullarını insanların boynuna bindirme; Ey Osman, eğer sen halife olursan, Benî Ebi Muayt 'ıinsanların boynuna bindirme."[116] Bu rivayeten anlaşılmaktadır ki, Hz. Ömer,

112. İbn Kesîr, elBidaye, 3/84.
113. Şiblî, Asr-ı Saadet, 1/161.
114. İbn Arabî, el-Avasım, 234.
115. Hasan, Tarihu'l-İslâm, 1/278.
116. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/27.

kabilelerinin güçlü oluşundan dolayı, her ikisinin de dikkatini çekerek, onları uyarmıştı.

Hz. Osman halife olunca, Hz. Ömer'in gözettiği kabileler arası denge politikasının aksine, yönetimde Emevîlik unsuruna ağırlık verdi. Haşimîlerin bu uygulamaya sempati ile baktıkları sanılmamalıdır. Bununla da yetinmeyen Hz. Osman, devlet yönetiminde kendine bağlılığı sağlamak ve huzuru korumak için Kureyş asabiyetini körüklemişti.[117] Hz. Osman'ın bu tatbikatını uygun bulan İbn Arabî, Hz. Peygamber'in de Emevîler'den vali atadığını belirtmektedir.[118] Ancak, İbn Arabî, bütün yöneticilerin Emevîler'den olması ile birkaçının Emevîler'den olması arasındaki büyük farkı gözden kaçırmıştır. Hz. Osman'ın bu politikası hem diğer arab kabilelerini hem de Haşimîler'i muhalefete itmişti. ayrıca, uygulanan siyâset, ırkçılığın tahrik edilmesine de sebep oldu.[119]

Haşimîler'in dışında, Kureyş'in diğer kabilelerinde olan endişe, Benî Ümeyye'de de vardı. Nübüvvetten dolayı, Haşimîler'in kazandığı itibarı, yönetimden onları uzaklaştırarak dengelemek düşüncesi. Muaviye'ye atfedilen bir haber, bu tesbiti doğrular niteliktedir. Muaviye: "Benî Haşim Peygamber sebebiyle üstündür. Biz ise sayıca üstünüz"[120] demişti. Burada Haşimîler'in Hz. Peygamber'den dolayı kazandıkları saygınlığa dikkat çekilmiştir. Görülüyor ki, hilâfet ile nübüvvet arasında bir iliş-

117. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/281-282.
118. İbn Arabî, el-Avasım, 234.
119. Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XXII, 247. Krş: Fığlalı, Mezheplerin Doğuşuna Tesir eden S., A.Ü.İ.F.İs.İ.E.Der.IV, 129.
120. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 3/315.

ki, hem Haşimîlerce, hem de diğer Kureyş Kabilelerince sürekli olarak kurulmuştu.

Hz. Osman, "her tarafta intizam ve asayiş hükümran olan bir devletin başına geçmişti."[121] O, halife olması sebebiyle îrâd ettiği hutbede, siyâset ve devlet idaresi ile ilgili olarak bir şey söylememiş, halka sadece dinî nasihatlerde bulunmuştu.[122] Hz. Osman'ın, kendinden önceki iki halife gibi, Cahiliyye döneminden kalma idarecilik ve devlet adamlığı tecrübesi de yoktu. İslâmî Dönemde de pek idarî görev almamıştı. İbn Sa'd'ın tesbitine göre, "Osman (ra) Cahiliyye devrinde de İslâmî dönemde de tacir bir insandı."[123] Onun idarî tecrübesizliğine ilerlemiş yaşı da eklenince, yönetim boşluğunun doğması kaçınılmaz olmuştu. Hz. Osman'ın zaaflarından,[124] kabilesi Beni Ümeyye yararlandı. Devlet başkanı olması hasebiyle Onu tebrike gelen Ebu Süfyan Hz. Osman'a Emevîlere dayanması telkininde bulunmuştu.[125] Halife, akrabası Mervan'ı özel kâtip olarak almıştı. Devleti adeta bu zat yönetmekteydi. Bu hususda İbn Sa'd şu tesbitte bulunmaktadır: "insanlar, Mervan'ı kendisine yaklaştırdığından ve Ona itaat ettiğinden dolayı, Osman'ı kınıyorlar ve Osman'a isnad edilen bir çok şeyin, Osman'ın emretmediğine ve bu yapılanların ancak Mervan'ın görüşü olduğuna inanıyorlardı."[126] Hz. Osman'ın halifeliği, Emevîleri şımarttı. "Vilâyetlerde, hatta Medine'de bile, yoldan geçerken halkı "savulun" diye

---

121. Şiblî, Asr-ı Sadet, 5/12.
122. Hasan, Tarihu'l-İslâm, 1/434.
123. İbn Sa'd, Tabakat, 3/60.
124. Hz. osman'ın zaafları içni, bkz: Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/21-22.
125. Makrizî, en-Niza, 18.
126. İbn Sa'd, Tabakat, 5/36. Krş: Umde, Edebu'ş-Şia, 9.

tahkir"[127] edebiliyorlardı. Bu durum, Benî Haşim ile Benî Ümeyye arasında Cahiliyye Çağındaki eski düşmanlığın yeniden ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi, diğer müslümanların da Hz. Osman'dan uzaklaşmaları neticesini doğurdu. Hatta, müslümanlar arasında halifenin azledilerek, yerine başkasının getirilmesi de düşünülmeğe başlandı.[128] Özetle, "muhit fitneyi yaşatacak ve besleyecek bir hale getirilmişti. Onu bu hale getiren, her şeyden önce hükümetin zafı idi."[129]

İslam tarihcileri , Abdullah b. Sebe adında bir yahudi dönmesinin, Hz. Osman döneminde meydana gelen toplumsal çalkantılarda büyük rol oynadığını nakletmektedirler.Şayet böyle bir kişi var idiyse,Ona fitnesini geliştirebileceği zemini, müslüman yöneticilerin hazırladığından hiç söz edilmemektedir. Ortamın uygun olması halinde her zaman biri çıkacaktır. Yöneticinin görevi mazeret aramak değil, fitnenin yeşereceği şartları ortadan kaldırmaktır.

Hz. Osman zamanında servet ve refahın artması, Onun aleyhine kopan fitne ve fesadın sebeplerinden biri olduğu,[130] bu devirde büyük zenginlerin doğduğu, halkın da bunlara haset ettiği[131] şeklindeki görüşlere katılmak mümkün değildir. Çünkü fakirlik daha büyük fitne kaynağıdır. Zenginler hiçibir zaman kurulu düzenin değişmesini istemezler. Bu, sosyal bir olgudur. O zaman kitleler arasında

---

127. Çubukcu, İ.Agâh ve Neşet Çağatay, İslâm Mezhepleri Tarihi, 8.
128. Umde, Edebu'ş-Şia, 9.
129. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/402.
130. Şiblî, a.g.e., 5/20.
131. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/109.

gelir dağılımında bozukluk olduğu tarzındaki düşünceyi de doğru bulmamaktayız. Zira fetihler devam ettiğinden, bu konuda henüz bir sınırlama sözkonusu olmamıştı. Hz. Osman yönetimine karşı nefreti, Onun halka karşı tutumu tayin etmişti. Görülüyor ki, Hz. Osman döneminde ümmetin problemi, yönetimden kaynaklanmıştı.

III. BÖLÜM

İCTİMAİ BUHRAN DÖNEMİ

A- İhtilâl ve İsyan Hareketleri
1- İhtilâlin Ayak Sesleri:

Yönetimde Emevîlik unsuruna ağırlık veren Hz. Osman, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in yakınlarına idarî makamlar vermemesini eleştirek,[1] akrabalarını tutmakla övünmekteydi.[2] Halbuki, Ebu Bekir ve Ömer'in sünnetine uyacağına dair teminat verdiği için, Abdurrahman b.Avf tarafından tercih edilmişti. Belli ki, Hz. Osman, bir müslüman olarak, akrabalara yapılması gereken ile ümmetin halifesi olarak yakınlarına memuriyetler ikram etmesini karıştırıyordu. Onun zamanında Emevîler; "memuriyetleri bir nevi yemeklik edindiler."[3] Onların bu tavırları sadece Haşimîlerin değil, diğer kabilelerin

1. Belâzurî, Ensâb, 5/28.
2. İbn sa'd, Tabakat, 3/64. Krş: Nisâ–135.
3. Kutluay, Yaşar, İslâmiyette itikadî Mezheplerin Doğuşu, 32.

de tepkisine sebep olmuştu.[4] Hz. Osman'ın idarî ve siyâsi otoritesinin yanında, Sahabe'nin de ictimaî otoritesi vardı. Bundan dolayı, Onların Hz. Osman'a karşı tutumları, çok geçmeden eyleme de dönüştü.

Hz. Osman, Kûfe vâliliğine ana bir kardeşi Velid b.Ukbe'yi tayin etti. Bu zat şarap düşkünüydü. İçki içip, namaz kıldırınca Kûfe halkı, durumu Halife'ye bildirdiler. Olayın tahkıkinden sonra, doğruluğu anlaşılınca, Hz. Osman Velid'i görevden alarak, Onun yerine Benî Ümeyye'den Said b.As'ı tayin etti.[5] Önce, Kûfe halkı yeni vâliyi kabul etmeyerek, geri çevirdiler.[6] halifenin kararında direnmesi üzerine kabul etmek durumunda kaldılar. Sa'd b.As'ın Kûfe'de yaptığı önemli faaliyet ise, Kureyş asabiyetini tahrik edecek toplantılar tertip etmek oldu. Bu yüzden olaylar da çıktı. Huzur ve güveni sağlamakla görevli olan vâli, bizzat huzursuzluğun kaynağı durumuna geldi. Kureyş üstünlüğü tezine karşı çıkan Kûfe ileri gelenleri, bu konuda eğitilmeleri için Şam'a sürüldü. Ümmetin halifesi, anlamsız ve İslâmî esaslara aykırı davranan vâlisini tutarak, haklı oldukları bir hususda Kûfe halkını cezalandırmıştı.[7] Fakat Hz. Osman, Basra vâlisi Ebu Musa el-Eş'arî'nin, binek atı olmayan halkı cihada teşvik etmek için ileri sürdüğü, "cihadda yürüyenlerin ata binenlerden daha çok sevâb kazanacağı"[8] görüşü,

4. İbn Sa'd, Tabakat, 5/36.
5. Mes'udî, Murûç, 2/344. Ahmet Emin, Fecru'l-İslâm, 141. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/284-287.
6. İbn Haldun, Mukaddime, 1/547.
7. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/284-287. Kûfe halkının, Ali-Muavişe çatışmasında Hz. Ali'yi tutmasını, daha önce Osmana karşı duyulan nefrette aramak icabeder.
8. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/49.

Basralılar tarafından halifeye iletilince, vâli Eş'ari'yi Kûfe valiliğinden almıştı. bu konuda Hz. Osman'ın gerekçesine katılmak mümkündür. Ona göre, vâlinin bu görüşü, savaş hazırlıklarının aksamasına ve ordunun zayıflamasına yol açabilirdi. Görülüyor ki, Hz. Osman'ın isabetli karar vermesi için, yöneticinin Emevîler'den olmaması gerekmekteydi.

_Hz. Osman'ı yıpratan akrabalarından biri de, Amr b.As'ın yerine Mısır valiliğine atadığı Abdullah b.Ebi Sarh oldu.[9] Bu zat, Emevîler'den olmasının dışında, Hz. Osman'ın süt kardeşiydi. Mekkenin fethinden önce müslüman olmuştu. Medine'ye hicret ederek Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini dahi yaptı. Sonra, Mekke'ye kaçarak irtidat etti. İslâm'a ve Hz. Peygamber'e karşı hakarette bulundu.[10] Mekke'nin Fethinde, nerede bulunursa öldürülmesi gerekenler arasında idi. Fakat Hz. Osman'ın araya girmesi ile Hz. Peygamber Onu bağışlamıştı.[11] Bundan sonra, iyi bir müslüman olduğunu, irtidat etmediğini ve Kureyş'in ileri gelenleri arasında yer aldığı görülmektedir. Hicretin 25. yılında Hz. Osman tarafından Mısır'a vâli tayin edildi.[12] Abdullah b.Ebi Sarh, irtidat ettiğinden dolayı, Ashâb arasında hiç sevilmemekteydi. Bu zatın vâli olması ise, Hz. Osman yönetimine karşı eleştirilerin artmasına sebep oldu. Mısır vâlisinin hataları, daha çok abartılmıştı. Mısırlılar, Abdullah'ı halifeye şikâyet ettiler. Hz. Osman, Vâlilerinden

9. İbn Ebi Bekir, et-Temhîd, 33.
10. İbn Hişâm, Sîret, 4/52. Taberî, Tarih, 2/335. İbn Esîr, Usd, 3/173.
11. İbn Hişâm. Sîret, 4/52. İbn Kuteybe, Maarif, 131. Taberî, Tarih, 2/335. İbn Hacer, el-İsâbe, 2/317.
12. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/173.

şikâyetci olan Mısırlıları, valî Abdullah b.Ebi Sarh'a bildirdi. Bunun üzerine şikâyette bulunan kişiler dövüldü.[13] Böylece, devlet başkanının taraflı tutumu yüzünden, tebanın şikâyet hakkı da tehlikeye girmiş oldu. Halk halifesine güvenemez duruma düştü. Bu durumun etrafa yayılması, bundan sonra şikâyette bulunacakların buna göre hareket etmesi gerektiği neticesini de doğurdu. Artık şikâyet edilen vâlinin görevde kalmamasına dair halk arasında ortak bir kanaat oluşmuştu. İkinci kez, Mısır'dan yediyüz kişi, vâlilerinin görevden alınması talebiyle Medine'ye geldiklerinde[14] bu isteklerinde sonuna kadar direnmişlerdi.

Hz. Osman yönetimini sarsan bir problem de Şam'da çıktı. Burada oturan ve ileri gelen Sahabe'den olan Ebu Zer el-Gifârî, Tevbe Suresi'nin 34. ayetinin yorumunda Vâli Muaviye ile ters düştü. Muaviye, bu ayetin Ehli Kitab hakkında indiğini ileri sürerken, Ebu Zer de; hem onlar, hem de bizim hakkımızda indi, demekteydi.[15] Bu yorum farklılığı neticesinde Muaviye, Ebu Zer'i, zenginliğe karşı çıkmak ve halk arasında fesad çıkarmakla itham etmişti. Muaviye, bu durumu halifeye de bildirdi. Bunun üzerine Hz. Osman, Ebu Zer'in, Medine'ye gelmesini emretti. Ebu Zer Medine'ye gelerek, Hz. Osman tarafından sorguya çekildi. Ayrıca Halife; Ey Ebu Zer, mal Allah'ın malıdır, zenginin malıdır, demen gerekmez. Ben insanları mal kazanmaya teşvik ediyorum. Çalışmaya iktisat etmeye çağırıyorum ve onları zahidlikten menediyorum,[16] şek-

13. Belâzurî, Ensâb, 5/26.
14. Belâzurî, Ensâb, 5/26.
15. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 74-75.
16. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 75. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/57.

linde görüşünü de açıkladı. Neticede, Ebu Zerr'i bu tutumundan dolayı azarladı. Bu hususda Hz. Osman haklıydı. Onun görevlerinden biri de halkın refahını artırmaktı. Bu ise çalışma ile servet kazanma ile sağlanabilirdi. Hz. Osman'ın bu tavrına sinirlenen Ebu Zer; artık Medine'nin kendi şehri olmadığını ileri sürerek, "Peygamber bir bölgede binalar yükseldiğinde, benim oradan çıkmamı emretti," dedi. Halifeden Medine'den ayrılmak için izin istedi. Hz. Osman da Ebu Zerr'in, Rebeze'ye gitmesine müsade etti.[17] Bazı kaynaklar da Halifenin, Ebu Zerr'i Rebeze'ye sürgüne gönderdiğini iddia etmektedirler.[18] Ebu Zer; Hicretin 31. yılında Rebeze'de öldü.[19]

Hz. Osman'a karşı en sert eleştiri İbn Mes'ud'dan gelmişti. O, halifenin yönetimini beğenmemekte ve "Osman'ın kanı mutlaka helâldır,"[20] demekteydi. Halife de Onun Medine'nin dışına çıkmasına izin vermemişti. Hastalığı sırasında kendisine ziyarete gelen Hz. Osman'a Abdullah b.Mes'ud: "Allah'tan senden hakkımı almasını istiyorum" demişti. Bu zat, Hicretin 32. yılında öldü.[21] Muhammed b.Huzeyfe ve Muhammed b.Ebi Bekir de Hz. Osman'ın kanını helâl görenler arasındaydılar.[22]

Hz. Osman'ın halife olmasını sağlayan Abdur-

17. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 75. İbn Esîr, Kâmil, 3/57. İbn Arabî, Avasım, 73, 76. Belâzurî. Ensâb, 5/53.
18. Belâzurî, Ensâb, 5/53-56. Mes'udî, Murûç, 2/349-350. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/166.
19. Taberî, Tarih, 3/354.
20. Belâzurî, Ensâb, 5/36. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/171.
21. Belâzurî, Ensâb, 5/37-38. Krş: İbn Ebi Bekir, et-Temhîd, 65.
22. Taberî, Tarih, 3/341.

rahman b.Avf bile Ona cephe aldı. Ebu Zerr'in Rebeze'de ölmesi üzerine; Hz. Ali ile Abdurrahman, Hz. Osman'ın tatbikatını tartıştılar. Ali, Abdurrahman'a: "Bu senin amelindir" eleştirisinde bulundu. Buna Abdurrahman'ın cevabı şu oldu: "İstersen sen kılıcını al, ben de alayım. Çünkü O bana verdiği sözden dönmüştür."[23] Bu görüş, Hz. Osman'ın halife olmasını sağladığı için, Abdurrahman b.Avf'ın vicdan azabı çektiğini ortaya koymaktadır. Abdurrahman halifeye o kadar darılmıştı ki, hastalığı sırasında kendisini ziyarete gelen Hz. Osman ile konuşmamıştı.[24] Hatta, "kendisinin cenaze namazını Osman'ın kıldırmamasını vasiyet etti."[25] Abdurrahman b.Avf, Hicretin 32. yılında öldü.[26] Vasiyeti gereği cenaze namazını başkası kıldırdı. Burada, Bakıllanî'nin ilginç bir yorumuna temas etmek faydalı olacaktır. Bakıllanî, Abdurrahman b.Avf'ın, Hz. Osman'a karşı tavır almasını, hatta Osman'ı azlettiğine dair haberlerin doğru olması durumunda bile, bunun geçersiz olduğunu, çünkü, "sözleşmeyi yapanın, daha sonraki azli ile halife azl olunmadığı gibi, sözleşmeyi yapanın dışındaki herhangi birinin onu kötülemesi ile de azl olunmaz,"[27] şeklinde düşünmektedir. İktidara gelirken, topluma ait olan bir yetkinin, fertler tarafından kullanılmasını meşru sayan Bakıllanî'nin, halifenin iktidara gelmesini sağlayan zat tarafından istenmemesi du-

23. Belâzurî, Ensâb, 5/57. Krş: Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/171-172.
24. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/305. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/166.
25. Belâzurî, Ensâb, 5/57.
26. İbn Hacer, el-İsâbe, 2/417.
27. Bakıllanî, Temhîd, 211.

rumunda bile, bu talebin siyâsi bakımdan geçersiz olduğunu savunmasını anlamak, oldukça zor olsa gerektir.

Hz. Osman, vilâyetlerdeki huzursuzluğun sebeplerini araştırmak için, şikâyet olan vilâyetlere müfettişler gönderdi.[28] Mısır'ı teftiş eden Ammar b.Yasir, dönüşünde Hz. Osman'ı suçladı. Ammar'ın davranışına kızan Sa'd b.Ebi Vakkas da Ammar'ı, fitne ve fesad çıkarmaya çalışmakla itham etti.[29] Ammar b.Yasir de Sa'd b.Ebi Vakkas'ı fitne ehli olarak vasıflandırdı.[30] Bundan sonra, Ammar'ın, Hz. Osman'a karşı daha sert tenkidler yönelttiği görülmektedir. Hatta Ammar'ın, "Osman'ı öldürdüğümüz gün, Osman kâfirdi,"[31] dediği dahi nakledilmiştir. Şüphesiz bu, çok ağır bir ithamdı. Buna göre, Ammar, Hz. Osman'ın ameli ile imanı arasında ilişki kurmaktaydı. Çünkü fiillerinden dolayı, Hz. Osman'ı küfürle suçlamıştı.

Amr b.As da Hz. Osman'ı, Peygamber'in minberinde Peygamber'in sünnetini "tebdil ve tagyir" etmekle itham etmişti. Amr'ın bu tenkidine Hz. Osman çok sinirlenmişti.[32] Amr b.As daha ileri giderek, "Ey Osman, sen bu ümmetin boynuna bindin"[33] uyarısında da bulunmuştu. Halife, Amr'ın eleştirilerine karşı şu cevabı vermişti: "Seni görev-

---

28. Taberî, Tarih, 3/379. İbn Esîr, Kâmil, 3/78. Muhammed b.Mesleme Kûfe'ye, Üsame b.Zeyd Basra'ya, Abdullah b.Ömer Şam'a ve Ammar b.Yasir Mısır'a teftişe gitmişti.
29. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 91.
30. İbn Ebi Bekir, a.g.e., 91.
31. Bakıllanî, Temhîd, 220. Krş: Taha Hüseyin, Fitne, 1/171.
32. Belâzurî, Ensâb, 5/89.
33. İbn Ebi Bekir, temhîd, 120. Krş: Akktad, A.M.- Abkariyetu'l-İmâm, 63.

den aldığım için böyle düşünüyorsun."[34] Hz. Osman'ın bu bakış açısı gerçekleri görmesini engelleyici nitelikteydi.

Hz. Osman'ı eleştirenlerden biri de Kâb idi. Kâ'b'ın tenkidine sert tepki gösteren Hz. Osman, Ona: "Sen mi bana hakkı öğreteceksin? Sen müşrik bir adamın sülbündeyken, ben Allah'ın Kitabını okuyordum"[35] demişti. Bunun üzerine Kâ'b halife'ye, mü'minlerin yöneticiliğinin sorumluluğu da gerektirdiğini hatırlatarak, "Ey Osman, Allah'ın Kitabı, kendisine ulaşan ve okuyan içindir. Onu okumada biz de sana ortak olduk. Ne zaman okuyan içindeki ile amel etmez ise aleyhine delil olur,"[36] şeklinde cevap verdi. Bu tartışmada hazır bulunan Mervan, Hz. Osman'ı, senin yumuşaklığından dolayı, sana karşı böyle cür'etli davranıyorlar, diyerek tahrik etmişti. Bunun üzerine Hz. Ozman, Kâ'b'a on kırbaç vurulmasını emretti.[37]

Hz. Osman'ın yönetimi konusunda şikâyetlerin yoğunlaşması üzerine Hz. Ali, Halife Osman'ın yanına giderek, halkın kendisine geldiğini ve idareden memnun olmadığını, hatta, bizzat kendisinin de şikâyetci olduğunu bildirdikten sonra, halkın tepkisini dikkate almasını önerdi. Ayrıca, "Bu ümmetin öldürülen imâmı olmaktan sakın" uyarısında da bulundu.[38] Bu ikaz karşısında Hz. Osman, yaptıklarının doğru olduğunu, yönetiminde haksızlık

34. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/82.
35. Belâzurî, Ensâb, 5/42.
36. Belâzurî, a.g.e., 5/42.
37. Belâzurî, a.g.e., 5/42.
38. İbn Esîr, el-Bidaye, 7/168.

yapılmadığını belirtmişti. Ali-Osman görüşmesinde de hazır olan kâtip Mervan b. el-Hakem, Hz. Ali'ye: "Vallahi, eğer isterseniz, aramızda kılıcı hakem tayin edelim"[39] tehdidinde bulunmuştu. Buna rağmen, bir süre sonra Hz. Ali, tekrar Hz. Osman'a gelerek; insanların toplanıp kendisine geldiklerini, Abdullah b. Ebi Sarh, İbn Amr, Sa'd b.As ve Muaviye hakkında şikâyette bulunduklarını iletti ve bu hususda Halifenin dikkatini çekti.[40] Ayrıca, Hz. Osman'ın vâlilerinin yaptıkları haksızlıkları tek tek saymıştı.[41] Fakat Hz. Osman uyarılardan gerekli dersleri almamaktaydı. Halife, îrâd ettiği hutbede anarşiden halkı sorumlu tutarak, "Allah (C.C) sizin dinlemenizden ve itaat etmenizden razı olur ve fakat, sizin isyan etmeniz, bölünmeniz ve ihtilâf çıkarmanızdan razı olmaz[42] şeklinde konuştu. Görülüyor ki, Hz. Osman meselelere tek taraflı bakmakta, kendinin tebaya karşı olan görevlerini yerine getirip-getirmediğini değil, ümmetin halifeye karşı itaat sorumluluğunu gündeme getirmekteydi. Bu zihniyetle, problemlere çözüm bulması da imkânsızdı.

Halktan gelen feryadın artması üzerine Hz. Ali, Oğlu Hasan'ı Hz. Osman'a göndererek, ona halkın nefreti hakkında duyduklarını iletti. Bu ikaz karşısında Hz. Osman sinirlenerek, Hz. Ali'nin oğluna: "Baban zannediyor ki, hiçbir kimse ne yaptığını bilmiyor. Fakat biz ne yaptığımızı biliriz."[43] Bundan

---

39. İbn Esir, Bidaye, 7/169.
40. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 54.
41. Taberî, Tarih, 3/377.
42. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 101. Krş : Müslim, 2/1476,1478.İbn Mâce, 2/954. İbn Hanbel, Müsned, 1/310.
43. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/308.

sonra Hz. Ali, oğlunu da göndermedi. Bu konuda bir noktaya daha işaret etmek lazımdır. Hz. Osman, Hz. Ali'den devamlı olarak şüphelenmekteydi. O, Ali'nin halife olmak istediği için, halkın şikâyetlerini abarttığını sanmıştı. Ancak, Ali'nin halife olma arzusu yeni değildi. Halifenin başarısızlığı, toplumda böyle bir kanaatin oluşmasına sebep olmuştu.

Hicretin 33. yılında, Hz. Osmn yönetimine karşı bir grup müslüman harekete geçti.[44] Bunlar Osman'ın görevden alınarak, Onun yerine Ali'ye biat edilmesinin gerektiğini etrafa yaymaya başladlar. Bunların ileri gelenlerinden Amr b.Zürare: "Ey insanlar, Osman bildiği halde hakkı terketti. İyilerinizi aldatarak kötü olanlarınızı, iyi olanlarınız üzerine vâli tayin etti,"[45] şeklinde propaganda yapmaktaydı. Amr'ın bu faaliyetinden dolayı, Hz. Osman Onu Şam'a sürdü.[46] Bu tür olaylar, Hz. Osman'ın, Hz. Ali ile hadiseler arasında bağlantı kurmasına sebep olmaktaydı. Belki de Halife bundan dolayı, Hz. Ali'den gelen uyarıları gerektiği şekilde değerlendirmemişti. Hz. Osman idaresine karşı başkaldıranların dine karşı çıktıklarını iddia eden bir kısım Sahabe de, bu sebeple halifeye karşı çıkanların kanlarının helâl olduğuna inanmaktaydılar.

Hicretin 34. yılında, müslümanlardan bir grup, Hz. Osman'ın idaresini ve uygulamalarını tartışmak üzere toplandı. Bu toplantıda bir temsilci görevlendirilerek halifeye gönderilmesi, Ona tatbika-

---

44. İbn Ebi bekir, Temhîd, 54.
45. Belâzurî, Ensâb, 5/30.
46. Belâzurî, Ensâb, 5/30. Krş: Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/26-33.

tındaki hatalarının anlatılması ve neticede görevden çekilmesi gerektiğinin bildirilmesi konusunda görüş birliğine varıldı. Hz. Osman'a Amr b.Abdillah et-Temimî'yi gönderdiler. Bu zat, Hz. Osman'ın makamına giderek, Ona: "müslümanlardan bir grup bir araya gelerek, senin yaptığın işleri gözden geçirdiler ve seni büyük tehlikeli işlere girmiş buldular. Öyle ise Allah'dan kork ve O'na tebe et. hilâfetten de ayrıl,"[47] şeklinde uyarıda bulundu. Bunun üzerine Hz. Osman telaşlandı ve vâlileri, Hacc Mevsiminde Mekke'de toplumdaki huzursuzlukları görüşmek üzere, toplantıya çağırdı. Valiler, Hz. Osman'ın başkanlığında Mekke'de toplandılar. Bu toplantıda halife, vâlilerine; halkın kendisinin değil, vâlilerin azledilmesini istediğini açıkladı. Onlara halkın bu talebinin yerine getirilip-getirilmemesini sordu. Bu hususda görüş bildirmelerini istedi.[48] Bu toplantıda ilginç olan husus, Hz. Osman'ın halkın görevden almasını istediği vâlilere, onları görevden alıp-almaması konusunu danışmış olmasıdır. Neticede valiler de suçlu olarak halkı bulmuşlardı.[49] Toplumdaki huzursuzluğun faturası halka çıkarılarak, Mekke toplantısı sona erdi.

Vâliler toplantısından dönerken Medine'ye uğrayan Şam Vâlisi Muaviye, Medine'de durumun iyi olmadığını gördü. Hz. Osman'a Şam'a gelmesi için teklifte bulundu. Hz. Osman, öldürülse bile Medine'den ayrılmayacağını belirterek, Muaviye'nin önerisini geri çevirdi.[50] Bunun üzerine Muaviye il-

47. Taberî, Tarih, 3/372-373.
48. Taberî, Tarih, 3/373.
49. Belâzurî, Ensâb, 5/89.
50. Taberî, Tarih, 3/382. İbn Ebi Bekir, temhîd, 95. İbn Esîr, Kâmil, 3/79. Taha Hüseyin, Fitne, 1/213. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/330.

ginç bir öneri daha yaptı. Hz. Osman'a: bana izin ver, Ali, Talha ve Zübeyr'i öldüreyim. Hz. Osman: günahsız insanlar nasıl öldürülür? diye sordu. Buna Muaviye: "Eğer sen onları öldürmezsen, onlar seni öldürecekler"[51] şeklinde cevap verdi. Hz. Osman: "Allah'ın Elçisi'nden sonra, ümmetinin kanını döken ilk kişi ben olamam"[52] diyerek, Muaviye'nin bu teklifini de reddetti. Bu durum karşısında Muaviye, Ensâr ve Muhacirlerin dikkatini çekerek, özellikle Ali, Talha ve Zübeyr'i Hz. Osman konusunda uyardıktan sonra[53] Şam'a döndü.

2- Halife'nin Muhâsarası

Hicretin 35. yılında, Mısır, Kûfe ve Basra vilhayetlerinden bir grup müslüman, vâlilerinin görevden alınması talebiyle, doğrudan Hz. Osman'a mürâcaât etmek için Medine'ye geldiler. Bunların sayıları hakkında değişik görüşler bulunmaktadır. Mu'teber olan görüşe göre; Mısır'dan 600, Kûfe'den 200 ve Basra'dan 100 kişi olmak üzere toplam 900 kişi idiler.[54] Bu insanlar Hz. Osman ile görüşerek, Ondan, vâlilerinin görevlerinden alınmasını istediler. Halife, onların isteklerini reddetti. İsyancılar taleplerinde direndiler. Bunun üzerine Halife, Hz. Ali'den yardım istemiş ve Ali de Hz. Osman ile isyancıların arasını bularak durumu yatıştırmıştı.

---

51. İbn Kuteybe, el-İmâm, 34.
52. İbn Kuteybe, el-İmâm, 34.
53. Taberî, Tarih, 3/381.-382. İbn Esîr, kâmil, 3/79. İbn Kesîr, Bidaye, 7/169.
54. İbn Sa'd, Tabakat, 3/71. Belâzurî, Ensâb, 5/97. Mes'udî, Murûç, 2/352.

Hatta, Halife ile muhasaracılar arasında bir sözleşme de yapılmıştı. Bu sözleşmeye göre, Hz. Osman, Mısır, Kûfe ve Basra vâlilerini görevden almayı kabul etmekteydi.[55] Halifenin, anlaşmanın şartlarına uyup-uymayacağı konusunda tereddüt gösteren isyancılara Hz. Ali kefil olmuştu. Yani, Ali bu sözleşmenin garantörü durumundaydı.

Vâlilerin, görevlerinden alınmasına razı olmayan Hz. Osman'ın ünlü kâtibi Mervan[56] bir oyun hazırladı. Halifenin adına Mısır vâlisine bir mektup yazıp, altına Hz. Osman'ın mühürünü basmış ve Onun kölesi ile Mısır'a göndermişti. Yolda kölenin durumundan şüphelenen isyancılar, onu durdurarak aramışlar ve üzerinde Mısır vâlisine giden mektubu bulmuşlardı. Bu mektuba göre Hz. Osman; Mısır vâlisinden, başta Muhammed b.Ebi Bekir olmak üzere, Medine'ye gelenlerin cezalandırılmasını istemekteydi.[57] Bunun üzerine isyancılar tekrar Medine'ye dönerek, Hz. Osman'ı muhâsara ettiler.[58] Durumdan Hz. Ali'yi de haberdar ederek, Ondan meseleyi halletmesini istemişlerdi.[59] İsyancılar bu mektup olayını, Talha, Zübeyir, Sa'd ve diğer ileri gelen Sahabeye de bildirdiler.[60] Mektup hadisesine çok sinirlenen Hz. Ali, Hz. Osman'ın yanına gelerek, Onunla görüştü. Halife, mektubdan bilgisi olmdığını, ancak götüren kölenin ve mektu-

---

55. Belâzurî, Ensâb, 5/65. Geniş bilgi için, bkz: Belâzurî, a.g.e., 5/59-69.
56. Bu zat, Hz. Osman'ın amcasının oğludur. Bkz: İbn sa'd, Tabakat, 5/36.
57. Belâzurî, Ensâb, 5/67.
58. Taberî, Tarih, 3/391. Mes'udî, Murûç, 2/353. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/170.
59. Taberî, Tarih, 3/397.
60. Belâzurî, Ensâb, 5/67.

bun altındaki mühürün kendisine ait olduğunu açıkladı.[61]

İsyancılar, Hz. Osman'a, ya görevden çekil ya da seni öldüreceğiz, şeklinde ültimatom da verdiler. Onlar, Hz. Osman'a: Eğer bu mektubu sen yazmadıysan ve senin mühürün buna vurulduysa sen acizsin, demektir. Şayet yazdıysan bu ihanettir. Her iki halde de senden halife olmaz,[62] demişlerdi. Başta Hz. Ali olmak üzere ileri gelen Sahabe de bu tuzağı hazırlayan Mervan'ın azlini Hz. Osman'dan istemekteydiler. Fakat Osman, Mervan'ın azledilmesini dahi kabul etmemişti.[63] Halifenin bu katı tutumuna kızan Hz. Ali: "Sen Mervan'dan razısın, ama biz senden razı değiliz,"[64] şeklinde konuştu ve Halifenin yanından ayrıldı. Bundan sonra Hz. Osman haber gönderdiği halde, Hz. Ali Onun yanına gelmedi.[65] Çünkü isyancıları ikna eden Ali, Hz. Osman'a söz dinletememişti. Bu konuda İbn Abbas'a: "ey Abbas'ın oğlu, Osman beni, ancak kuyudan su çeken bir deve yapmak istiyor,"[66] demişti. İbn Kuteybe de, Hz. Osman'ı muhâsara eden müslümanların, mektup olayından haberi olmadığını belirten Osman'a, "bu senin için daha büyük bir suçtur. Senin hiçbir katkın ve bilgin olmadan mühürün nasıl alınır? Bu işi başaramıyorsan, görevden ayrıl,"[67] dediklerini nakletmektedir. Bu düşünceye karşı Hz. Osman'ı savunacak ma'kul bir gerekçe bulmak

---

61. Taberî, Tarih, 3/391, 401. İbn Kuteybe, Maarif, 84.
62. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/85.
63. Belâzurî, Ensâb, 5/68.
64. Taberî, Tarih, 3/397. Belâzurî, Ensâb, 5/65.
65. Belâzurî, Ensâb, 5/66. Krş: İbn Kuteybe, el-İmâm, 41.
66. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 2/233.
67. İbn Kuteybe, el-Maarif, 84.

mümkün görülmemektedir. Fakat Hz. Osman, hilâfetten ayrılmamakta sonuna kadar direnmişti.

Muhâsaracıların tekliflerinden Hz. Osman'ın durumuna en uygunu, "hilâfetten ayrılma" öneresi idi. Fakat Hz. Osman: "Allah'ın bana giydirdiği gömleği çıkarmam,"[68] yani, hilâfetten ayrılmam diyerek, direnmişti. Ayrıca, Hz. Osman Abdullah b.Ömer'i çağırarak, isyancıların görevden ayrılması konusundaki uyarılarını, Ona da danışdı. Bunun üzerine Abdullah Hz. Osman'a: "Sen dünyada ebedî misin?" diye sordu. "Eğer ayrılırsan bu sünnet olur. Halifesine kızan her topluluk, Onu görevden alır,"[69] şeklinde görüş bildirdi. Hz. Osman da isyancıların ültimatomuna verdiği cevapta, Devletin başından ayrılma ile öldürülme arasında, "azlime hayır, belki öldürülmem mümkün"[70] diyerek, ölümü tercih ettiğini bildirmişti.

Muhâsaracıların tehditlerine rağmen, görevden ayrılmamakta direnen Hz. Osman, halkın arasına bir adam göndererek, "sor bak insanlar ne diyorlar" emrini vermişti. Bu zat, halkın arasına girerek, gerekli soruşturmayı yaptı ve neticeyi Halife'ye aktardı. Halktan bazılarının, "Osman'ın kanı helâldır, dediklerini"[71] de duyduğunu iletti. Medinelîlerin bu tutumuna üzülen Hz. Osman ellerini açarak: "Ey Allahım, beni mü'min kulların öldürüyorlar"[72] de-

68. Taberî, Tarih, 3/406. Krş: Belâzurî, Ensâb, 5/90. Hz. Osman'ın bu hususdaki tutumunun, Hz. Peygamber'e isnad edilerek ifade edilmesi ile ilgili olarak, bkz: Tirmizî, 5/628. İbn Mâce, 1/41. İbn Hanbel, Müsned, 6/75, 86-87, 114, 149.
69. İbn Sa'd, Tabakat, 3/66. İbn Arabî, el-Avasım, 130. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 115. Krş: Belâzurî, Ensâb, 5/76.
70. Belâzurî, Ensâb, 5/76. Krş: İbn Arabî, el-Avasım, 129.
71. İbn Sa'd, Tabakat, 3/69.
72. İbn Sa'd, Tabakat, 3/82.

mişti. Arkasından da müslümanlara kızarak, "Ey Allahım, Onlar benim iyiliklerime nankörlük yaptılar. Nimetimi değiştirdiler. Onları imâmlarından razı etme, imâmlarını da onlardan razı etme,"[73] şeklinde bedduada bulundu. Hz. Osman, kendisinin öldürülecek bir iş yapmadığını iddia etmekteydi. Halbuki, O ümmetin halifesi olduğu için, yaptıklarından sorumlu olduğu gibi, yapmadıklarından da sorumluydu. Eğer hilâfetten çekilseydi, "beni niçin öldürüyorsunuz?"[74] diye sormaya hakkı olurdu. Kaldı ki, hilâfeti brakmaktansa ölmeyi tercih eden de bizzat Hz. Osman idi. Bu zat, müslümanların, halifelerini murakabe ve kontrol haklarının olduğunu kabullenememişti. Çünkü Hz. Osman, "kendini insanlara karşı değil, Allah'a karşı sorumlu"[75] görmekteydi.

Hz. Osman'ın görevden çekilmemesini haklı bulan Bakıllanî, Onun halkın isteği karşısında direnmesini, savunmaktadır.[76] Halkın desteğini yitirmiş bir idarecinin, halka rağmen icraatını sürdüremediği de tarihi bir gerçektir. Tarihî tecrübeyi de bilmesine karşılık, yazarın böyle bir görüşü savunmasını anlamakta güçlük çekilmektedir. Hz. Osman'ın azledilmesini doğru bulmayanların, Onun öldürülmesine davetiye çıkardıklarını unutmamak lazımdır.

Hz. Osman kadar isyancılar da direndiler. Halifenin uzlaşmaz tutumu karşısında Onlar da meseleyi temelinden çözmek için karar verdiler. Hz. Osman'a iki teklif sundular. O, ya hilâfetten ayrılacak ya da öldürülecekti. Bunlardan birini tercih etmesi

73. İbn Arabî, el-Avasım, 131-132.
74. İbn sa'd, Tabakat, 3/67.
75. Kadî, Nu'man, el-Fıraku'l-İslâmiyye fi Şi'ri'l-Emevi, 38.
76. Bakıllanî, et-Temhîd, 179-186.

için 20 gün süre tanıdılar.[77] Bu ek süre dahil, Hz. Osman'ın evi yaklaşık 49 gün, isyancı müslümanlarca muhâsara edilmişti.[78]

3- Muhâsara Esnasıda Medine'de Durum

Hz. Osman'ı ve Onun yönetimini sert şekilde tenkit edenlerden biri de mü'minlerin annesi Hz. Aişe idi.[79] Bunda Hz. Aişe'nin çeşitli haksızlıklardan haberdar olmasının ve Osman'ın kendisine şikâyet edilmesinin de payı vardı. Bu durum, Hz. Aişe'yi siyâsi hayatla ilgilenmeye zorlamıştı. Onun etrafa mektuplar yazarak, Hz. Osman yönetimine karşı halkı isyana teşvik ettiği de nakledilmiştir.[80] Hz. Osman muhâsara altında iken, Hz. Aişe Hacca gitmeye karar verdi.[81] Onu kararından vazgeçirmek için, Mervan b.Hakem, Zeyd b.Sabit ve Abdurrahman b.Attab Hz. Aişe'nin yanına gelerek, "Ey mü'minlerin annesi, seferden vazgeçiniz. Gördüğünüz gibi, mü'minlerin emîri kuşatılmıştır. Senin mü'minler yanındaki mevkiin sayesinde Allah Ondan bu belayı deffedebilir,"[82] dediler. Hz. Aişe kararında israr edince, Mervan bir şiirle Hz. Aişe'nin bu

77. İbn Kuteybe, Maarif, 84. Krş: Taberî, Tarih, 3/404.
78. Taberî, Tarih, 3/411. Mes'udî, Murûç, 2/355. Krş: İbn Kesîr, Muhtasar, 1/169.
79. Cevdet Paşa, Peygamberler Tarihi, 1/469. Kafafî, Muhammed, Kalhati'ye göre Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XVII, 181. Krş: Şiblî Asrı Saadet, 3/332.
80. İbn Arabî, el-Avasım, 136.
81. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/172.
82. İbn Sa'd, Tabakat, 5/36.

tutumunu eleştirdi. Bunun üzerine Hz. Aişe: "Ey bana şiirle temsîl getiren kişi, sen ve işi seni ilgilendiren arkadaşının, (Osman'ın) her birinizin ayağında değirmen taşı denizde olsanız, istiyorum"[83] dedi ve Mekke'ye hareket etti. Sonradan, bazı müslümanları Hz. Osman'ı yalnız bırakmakla itham eden de Hz. Aişe oldu.

Talha ve Zübeyr'in tutumları da Hz. Osman'a karşı idi. Bu iki zat, Hz. Ömer'in tayin ettiği halifeyi seçmekle görevli komisyonda Hz. Ali'den yana tavır takınmışlardı. Hz. Osman'ın yönetiminden şikâyetci olanlar zaman zaman bunlara da başvurmaktaydılar. Bu sebeple, Hz. Ali gibi, Talha ve Zübeyir de Hz. Osman'ı ikaz etmişlerdi. Onların uyarılarına da önem vermeyen Hz. Osman, çıkan huzursuzluklardan Ali'nin yanı sıra Talha ve Zübeyr'i de sorumlu tutmaktaydı. Hz. Ali'nin isyancıları ikna ederek geri göndermesi Hz. Osman'ı daha çok kuşkulandırmıştı. Ülkeyi çok güzel idare ettiğini sanan Halife, isyancı müslümanların birileri tarafından kışkırtıldığını sanmaktaydı. Hz. Osman, muhâsara esnasında, "bütün bunlar Ali, Zübeyir ve Talha'nın işidir,"[84] yani, bu müslümanları onlar teşvik etmişlerdir, demişti. Değişik zamanlarda Hz. Ali'den, "Ben senin insanlar nezdinde kadrini ve onların seni dinleyeceğini biliyorum,"[85] diyerek yardım da isteyen Hz. Osman, Abdullah b.Haris vasıtasıyla Ali'ye "Eğer yenilecek isem, sen en iyi yiyici ol," şeklinde sitem bile etmişti.[86] İsyancıların ile-

83. İbn Sa'd, Tabakat, 5/37.
84. Belâzurî, Ensâb, 5/46.
85. Taberî, Tarih, 3/393.
86. Belâzurî, Ensâb, 5/91.

ri gelenlerinden birinin Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed olması,[87] Hz. Osman'ın kuşkularını kuvvetlendirici nitelikte idi.

Muhâsara esnasında Hz. Osman'ın yanına gelen Talha'ya, Osman: "Ey Hadramî'nin oğlu, insanları üzerime topladın. Onları beni öldürmeye çağırdın. Yapmak istediğini yapamayınca özür dilemeye geldin. Allah, senin özrünü kabul edenin özrünü kabul etmesin"[88] şeklinde konuşmuştu. Başka bir rivayete göre, Hz. Osman, Talha'ya: "Ey Talha! sen tevbe ederek gelmedin. Fakat mağlup olarak geldin. Allah sana yeter ey Talha"[89] tarzında uyarıda bulunmuştu. Muhâsara sırasında Ashab'ın büyük çoğunluğu gibi, Talha ve Zübeyir de Hz. Osman'ın görevden ayrılması gerektiğini düşünmekteydiler. Hz. Ali'de aynı görüşteydi. En kuvvetli halife adayı olduğu için de, bu görüşünü Hz. Osman'a açıktan söyleyememişti. Hz. Osman'ın, "hilâfetten ayrılmaktansa ölümü tercih ederim" demesi, böyle düşünenleri hayal kırıklığına düşürmüştü. Ancak, Halifenin bu olumsuz tutumuna rağmen, Hz. Ali, oğulları Hasan ve Hüseyin'i, Zübeyir oğlu Abdullah'ı, Talha da oğlu Muhammed'i Hz. Osman'ı korumak için göndermişlerdi.[90]

Ensâr'ın Hz. Osman'ın muhâsarası sırasındaki takındığı tutumu da belirtmek, olayların anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Benî Saide'de devlet

87. Muhammed b.Ebi Bekir'in annesi, Hz. Ebu Bekir'in vefatından sonra, Hz. Ali ile evlenmişti. Muhammed, Ali tarafından büyütülmüştü. Hz. Ali, Onu çok severdi. Bkz: Şiblî, Asr-ı Saadet, 3/332.
88. Belâzurî, Ensâb, 5/78.
89. Taberî, Tarih, 3/453. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 108. Krş: Akkad, Abkariye, 62.
90. Belâzurî, Ensâb, 5/69. Mes'udî, Murûç, 2/353.

başkanlığını Kureyş'e kaptıran bu kitle, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in, halife seçimine onları yaklaştırmamaları sebebiyle, siyâsi hayattan adeta tecrîd edilmişlerdi. Velâyetin Kureyşleşmesi, Ensâr'ı kendi yurdunda ikinci sınıf vatandaş durumuna düşürmüştü. Bu kırgınlığın izlerini, Hz. Osman'ın kuşatılması sırasında onlarda görmek mümkün olmaktadır. Genel olarak, Ensâr'ın bu işe karışmadığı görülmektedir. Bu konuda Ensâr şöyle düşünmüş olabilir; Madem ki, yönetme hakkı Kureyş'in, o halde idarî anarşiyi önlemek de Kureyş'in görevidir. Ensâr'a halifeye yardım etmeleri için çağrı da yapılmış, fakat onlar bu çağrıyı geri çevirmişlerdi.

Halifeye yardım için, Ensâr'dan bir topluluğa Zeyd b.Sabit: "Ey Ensâr topluluğu, siz Allah'a ve O'nun Elçisi'ne yardım ettiniz. Öyle ise peygamber'in halifesine de yardım ediniz."[91] şeklinde hitabetti. Zeyd'in bu çağrısına topluluk adına Ensâr'dan Sehl b.Huneyf: "Ey Zeyd, Osman seni Medine'nin hurmalarıyla doyurdu"[92] yani, bizi doyurmadı ki yardımda bulunalım, şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Zeyd, Halifenin yaşlı bir insan olduğunu ve ecelinin yaklaştığını, bu sebeple, eceline kadar hilâfette kalmasını önererek," ihtiyarı öldürmeyin. Eceli çok yakın. Bırakın kendi ölsün"[93] dedi. Zeyd'in bu teklifine de Ensâr'dan Haccac b.Guzeyye: "Vallahi, osman'ın öğle ile ikindi arası kadar bir ömrü kalsa, Onu öldürerek Allah'a yaklaşacağız"[94] şeklinde sert bir cevap verdi. neticede, bu toplantıda Osman'a yardım edilmesine ka-

91. Belâzurî, Ensâb, 5/78.
92. Belâzurî, Ensâb, 5/78.
93. Belâzurî, Ensâb, 5/78. Krş: Ensâb, 5/90.
94. Belâzurî, Ensâb, 5/78.

rar verilemedi. Burada bir noktaya dikkat çekmek lazımdır. Bazı müslümanların, Halifenin öldürülmesini Allah'a yaklaşma vasıtası olarak görmeleri, çok önemli bir olaydır. Bu durum, isyancıların Medine'de gördüğü desteği de ortaya koymaktadır.

Zeyd b.Sabit, Ensâr'ı tekrar toplantıya çağırdı. Bu zat Hz. Osman yönetiminde divan üyesi ve beytülmal sorumlusuydu. Ensâr, Halifeye yakınlığından dolayı, Onun Hz. Osman'ı kurtarmak istediğini sanmıştı. Zeyd, Ensâr'a: "İkinci kez Allah'ın rızası için Ensâr olun" çağrısında bulundu. Ensâr'dan Ebu Eyyüp: "Sen yardım et Ona, çünkü sana çok hurma ağacı verdi,"[95] şeklinde tepki gösterirken, Kâ'b b.Malik de Zeyd'e laf atarak, "Osman, Muzeyne Kabilesinin zekâtını toplamak üzere Zeyd'i görevlendirdi ve Onlardan aldığı zekâtı da Ona bıraktı"[96] dedi. Görülüyor ki, Ensâr'ın büyük çoğunluğu Hz. Osman'a sahip çıkmamıştı.

Hz. Osman muhâsara edildiği zamân, Medine'de Hz. Peygamber'in Ashabından onbinden fazla müslüman bulunmaktaydı.[97] Hatta, bazı rivayetlere göre, "isyancılar Medine'ye geldiklerinde Ensâr ve Muhacirlerden bir grupla Osman'ı kuşattılar. Nihayet yanına girerek, Onu öldürdüler."[98] Bu konuda İbn Arabî de şu tesbitte bulunmaktadır: "...Sahabe'den hiçbir kimse Osman'ın ne aleyhine çalıştı ne de müdafaa etti..."[99] Medinelilerin, halife üzerine taarruzlarına zaten başlamış olduklarını belirten Wellhausen," şimdi işin ikmalini hariçten gelen asi-

95. Taberî, Tarih, 3/452.
96. Taberî, Tarih, 3/452.
97. Cahız, Osmaniye, 175.
98. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/286.
99. İbn Arabî, el-Avasım, 136-137.

lere bırakıyorlardı,"[100] şeklinde bir yorumda bulunmaktadır. Eğer Medineliler istemiş olsalardı, dışardan gelen bin yabancının işini hemen bitirebilirlerdi. Çünkü Başkentte eli silâh tutan yirmibinden fazla müslüman vardı.[101]

4- Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi ve Sonuçları

Hicretin 35. yılında 18 Zilhicce Cuma günü, Mervan b.Hâkem'in isyancılara teslim edilmesini veya hilâfetten ayrılmayı kabul etmeyen Hz. Osman'ın evine, Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed'in önderliğinde isyancılardan bir grup müslüman girdiler. Hz. Osman'ın sakalından tutan Muhammed: "Ey Osman, Allah seni yardımsız bıraktı"[102] dedi. Arkasından gelen arkadaşları da Hz. Osman'ın başına vurdular ve Onu şehid ettiler.[103] Müslümanların öldürülen halifesinin cenâzesi üç gün bekledi. Cenâze namazını kılanlar ise 4 ile 7 kişi arasında değişmekteydi.[104] Hz. Osman'ın na'şı mezara gece

---

100. Wellhausen, Arab Devleti, 23.
101. İbn Arabî, el-Avasım, 137. Krş: Wellhausen, Arab Devleti, 23.
102. Belâzurî, Ensâb, 5/97-98. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 3/31.
103. Belâzurî, Ensâb, 5/85, 91. Taberî, Tarih, 3/442. İbn Esîr, Kâmil, 3/90. Kaynaklara göre, Hz. Osman öldürüldüğünde 82 ile 88 yaşları arasında bulunmaktaydı. Bkz: Belâzurî, Ensâb, 5/86, 99. Taberî, Tarih, 3/443. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/50.
104. Belâzurî, Ensâb, 5/85. İbn Sa'd, Tabakat, 3/79. Taberî, Tarih, 3/438-439. Mes'udî, Murûç, 2/355. Ya'kubî, Tarih, 2/153. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/91. Hz. Osman'ın cenâze merasimi ile ilgili ilginç açıklamalar içni, bkz: Cevdet Paşa, Peygamberler Tarihi, 1/456.

defnedildi.[105]

Hz. Peygamber'in Ashabından onbin kişinin yaşadığı, eli silâh tutan yirminbinden fazla müslümanın bulunduğu Medine'de, toplu isyan sonucu öldürülen halifenin cenâze merasimine katılanların sayısı, müslümanların Hz. Osman'a duydukları nefreti ortaya koymakta ve bu durum, aynı zamanda, Medine halkının büyük çoğunluğunun, Hz. Osman'ın öldürülmesini tasvîb ettikleri mânâsına da gelmektedir. Ancak, Onun şehid edilmesi müslümanları, siyâsi bakımdan bir araya gelemiyecekleri şekilde fırkalara böldü.[106] Bundan dolayı, Hz. Osman'ın şehid edilmesi hadisesi, "fitne kapısının açılması" olarak yorumlanmıştır.[107]

Hz. Osman'ın öldürülmesi olayı, halk arasında büyük bir tepki doğurmadı. Bu netice, zaten beklenmekteydi. Hz. Ali hadiseyi duyunca Hz. Osmnan'ın evine gelerek, Onu korumakla görevlendirdiği oğullarını, "Siz burada iken, müslümanların emîri nasıl öldürüldü?" diye azarladı. Talha ise Ali'nin bu davranışını tasvîb etmedi. O, "Eğer Osman, Mervan'ı isyancılara teslim etseydi, öldürülmezdi" diyerek, katillerden yana çıkmıştı.[108] Ancak, Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın cenaze merasiminde bulunmayışı, tepkisinin göstermelik olduğunu telkin etmektedir.

Hz. Osman'ın şehid edildiği haberini Mekke'de

---

105. İbn Kuteybe, el-Maarif, 85. Taberî, Tarih, 3/439.
106. Taha Hüseyin, Fitne, 1/172-173. Wellhausen, Arab Devleti, 23. Krş: Müslim, 3/2218.
107. İbn Hacer, el-İsâbe, 2/463. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/170. Krş: Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 39. Fitne kelimesinin anlamı için, bkz: Ragıp İsfehanî, Müfredât, 372.
108. Mes'udî, Murûç, 2/354. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/291. Akkad, Abkariye, 59.

iken duyan Hz. Aişe: "Görüşüm o dur ki, Ebu Süfyan'ın Bedir'de kavmini talihsizliğe uğrattığı gibi, Osman da kavmini bahtsızlığa uğratacaktır"[109] şeklinde görüş bildirmişti. Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda Huzeyfe el-Yemanî de: "Ey Allahım, eğer Osman'ın katlinde hayır varsa, benim bunda bir hissem yok. Eğer Onun katli şer ise, ondan da uzağım,"[110] demişti. Bu değrelendirme, Hz. Osman hakkında müslümanların tereddütlerini ortaya koyması bakımından da önem arzetmektedir.

Hz. Osman'ın öldürülmesini değil ama görevden çekilmesini, Emevîler'in dışında, herkes istemekteydi. Bundan dolayıdır ki, isyancılar Medine halkından, ileri gelen Sahabe'den destek görmüşlerdi. Fakat Hz. Osman'ın beklenmedik direnişi hesapları altüst etti. Halifeyi mahâsara edenler, Onun görevden ayrılmasını sağlıyamadıkları takdirde, vilâyetlerinde kendilerini bekleyen akıbeti de iyi bilmekteydiler. Bütün baskılara rağmen hilâfetten ayrılmayı reddeden Hz. Osman'ı, ortadan kaldırmaktan başka çare kalmamıştı. Öyle anlaşılıyor ki, muhâsaracı müslümanların Hz. Osman'ı öldürmek niyetleri yoktu. Fakat şartlar onları bu yola itmişti. Aslında Emevîler, Hz. Osman'ı kimlerin öldürdüğünü iyi bilmekteydiler. Onlar için önemli olan hilâfet makamı olduğundan, hesaplar, plânlar, buna göre yapılmıştı. En kuvvetli halife adayı Hz. Ali'yi Osman'ın öldürülmesinden sorumlu tutmak da bu plânın bir aşamasıydı.

Hz. Osman'ın kanlı gömleğini, Ensâr'dan Nu'man b.Beşir Medne'den Şam'a götürdü.[111] Ken-

109. Belâzurî, Ensâb, 5/91. Krş: İbn Kuteybe, el-İmâm, 54.
110. İbn Sa'd, Tabakat, 3/83. Belâzurî, Ensâb, 5/92.
111. Mes'udî, Murûç, 2/362. İbn Kuteybe, el-İmâm, 46.

disini Osman'ın vârisi ilân eden Muaviye, Onun öldürülmesinden Ali'yi sorumlu tuttu. Osman'ın kanlı gömleğini Şam'da bir "ağlama duvarı" haline getirmişti. Müslümanlar arasında Hz. Osman'a karşı bir sevgi olmadığı için yapılacak iş, Hz. Ali'ye karşı olan güçleri, kabile rekabetinin de etkisiyle, harekete geçirmekti. Hz. Osman'ın 50 günlük muhâsarası sırasında, Ona gereken yardımda bulunmayanlar. Muaviye'nin propagandası doğrultusunda, Hz. Ali'ye karşı cephe almışlardı.

Ümeyyeoğulları, Hz. Osman zamanında, toplumda meydana gelen huzursuzluklardan, çoğunlukla Hz. Ali'yi sorumlu tutmuşlardı. Muhâsara sırasında Emevîler, Ali'ye: "Ey Ali! bizi helâk ettin ve bu işi mü'minlerin emîrine sen yaptın. Dikkat et, eğer istediğine ulaşırsan dünya senin üzerinden geçecektir."[112] uyarısında da bulunmuşlardı. Bu da göstermektedir ki, Ümeyyeoğulları Hz. Osman'ın şehid edilmesinden önce katili tesbit etmişlerdi. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra, Benî Ümeyye'nin ileri gelenlerinden Velid b.Ukbe: "Haşimoğulları, Osman'ın yerine geçmek için, Onu öldürdüler"[113] diyerek hedef göstermişti. Muaviye Şam halkını eğitmiş olup, bu halk, "Ali, Osman'ı öldürdü"[114] diyerek ağlamaktaydılar.

Filistin'de bulunan Amr b.As da, Sa'd b.Ebi Vakkas'a yazdığı mektupta Hz. Ali'yi itham etmişti.[115] Bunda Hz. Ali'nin, Hz. Osman yönetimini eleştirmiş olmasının da payı vardı.[116] Belki de

112. Taberî, Tarih, 3/399.
113. Belâzurî, Ensâb, 5/104.
114. Mes'udî, Murûç, 2/381.
115. İbn Kuteybe, el-İmâm, 49.
116. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/155.

Ali'nin muhalefeti, bu suçlamalara ortam hazırlamıştı. Amr'ın Ali'yi suçlayan mektubuna cevap veren Sa'd: "Ben Osman'ın; Aişe'nin çektiği, Talha'nın bilettiği ve Ali b.Ebi talib'in zehirlediği kılıç ile öldürüldüğünü, Zübeyr'in susup eliyle işaret ettiğini sana bildiriyorum. Biz ise karışmadık. Eğr isteseydik Osman'ı kurtarırdık"[117] demişti. Bu değerlendirmenin gerçeği yansıttığı düşünülebilir. Fakat, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sadece Ali'yi sorumlu tutmak, gerçeğe uymamaktadır. Eğer Hz. Osman'ın öldürülmesi suçsa, bunda Medine halkının tümünün değişen oranlarda sorumluluğu vardı.

Hz. Osman'ın katlinden sonra, müslümanlar dört gruba ayrıldılar:

a. Ali taraftarları,

b. Huleysiyye grubu: Buunlar hadiselere karşımamışlardır. Bu takımın önderleri; Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu Said el-Hudrî, Ebu Mes'ud el-Ensârî ve Ahnef b.Kays et-Temimî... gibi zatlardı.

c. Hakkın hangi tarafta olduğunu bilmedikleri için hiçbir gruba katılmayanlar. Bunlar da Abdullah b.Ömer, Sa'd b.Ebi Vakkas, Muhammed b.Mesleme ve Üsame b.Zeyd... gibi ileri gelen müslümanlardı.

d. Osman taraftarları: Bunlar Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğüne inanmaktaydılar. Benî Ümeyye Kabilesi mensupları ve bunlara sonradan eklenen Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir gibi ileri gelen zatlar da bu gruba dahil idiler.[118]

---

117. İbn Kuteybe, el-İmâm, 49. Krş: İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/295.
118. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 16-17. Krş: İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 2/291. Çubukcu, İ.Agâh, Mu'tezile ve Akıl Meselesi, A.Ü.İ.F.Der.C.XII, 51. Çubukcu-Çağatay, İslâm Mezhepleri, 108.r

Bu gruplardan Ali taraftarları ile Osman taraftarları birbirlerine cephe aldılar. Hz. Osman'ın kanını isteyenler, aynı zamanda Hz. Ali'nin de meşru halife olmadığını iddia etmekteydiler. Onlara göre, katillerin tasvibini kazanan Ali, meşru halife olamazdı. Burada önemli bir noktaya işaret etmek gerekmektedir. Acaba Hz. Osman'ı öldürenler katil sayılır mı? Hukukî bakımdan bunlara kısas uygulanabilir miydi? Önce hadisenin niteliğine bakmak durumundayız. Bu, siyâsi mi yoksa hukukî bir olay mı? Onu tesbit etmemiz lazımdır. Hz. Osman, ülkenin herhangi bir vatandaşı değildi. Onu öldürenler de Onun idare ettiği bir ümmetin mensupları idi. Hadise idare edenle idare edilenler arasındaki ilişkilerden kaynaklanmıştı. Bundan dolayı Hz. Osman'ın katline günümüzde "siyâsi bir hadise diyebiliriz ve halifenin katilleri de cellatlar olarak mutâlea olunmalıdır."[119] Medine halkının ve ümmetin büyük çoğunluğu Hz. Osman'ın yönetiminden şikâyetci iken, hangi hakla halifeye karşı harekete geçenlere bagi diyebiliriz? Haksızlık karşısında eyleme geçmek bir esas değil midir? Yoksa bu kural, hedef Hz. Osman olunca geçersiz mi olmaktadır? Kaldı ki, müsülmanların çoğu, "bir kısım halk tarafından telkin edildiği gibi, Osman'ın katline karşı değillerdi."[120] Müslümanlar arasında bugüne kadar gelen tefrikanın en önemli kaynağı olan Hz. Osman'ın şehid edilmesi meselesi, dinî olmayıp tamamen siyâsi bir hadise idi.[121] Fakat, Muaviye

119. Vaglileri, L.Veccia, Ali-Muaviye mücadelesi, A.Ü.İ.F.Der.C.XIX, 148.
120. Kafafi, Muhammed, Kalhati'ye Göre Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XVII , 180.
121. Çubukcu-Çağatay, İslâm Mezhepleri Tarihi, 7.

dinî delili de tahrif ederek, olayı dinî bir mesele durumuna getirdi.[122] Başlangıçtaki politik bir hadise, dinî bir mahiyet kazanınca, ihtilâf sanki dindeymiş gibi takdim edilerek, ihtilâf kurumlaştırılmış ve meşrulaştırılmıştı. Eğer, hâlâ Ali mi Osman mı tartışması devam ediyorsa, bunun sebebi siyâsi kanaatlerin dinî anlayışa dönüşmesi olmuştur. Bakıllanî'nin de belirttiği gibi, bu ihtilâf "büyük bir ihtimalle kıyamete kadar devam edecektir."[123]

İhtilâfları ortadan kaldırmak için, onların sebeplerini ortaya koymak lazımdır. Halbuki, siyâsi konulardaki hadiseleri müslüman ilim adamları gerektiği şekilde değerlendirememişlerdir. Meselâ, İmâmı Eş'arî; Ehli Sünnetin, Hz. Osman'ın yaptıklarının doğru olduğuna inandığını belirterek, Onun öldürülmesinin zulüm olduğunu iddia etmiştir.[124] Bir insanın haklı olması için halife olmasını yeterli bulmak, müslüman âlimlerin genel bir yaklaşımıdır. Bu zihniyetten dolayı, ümmetteki tefrika önlenememiştir. Klasik anlayışın aksine, Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını ne bir darbe, ne de bir isyan olarak görüyor, ümmetin yönetim sorumluluğunu taşıyanlara karşı yapılan ve ibret alınması gereken "ilk müslüman ihtilâli" şeklinde değerlendiriyoruz, Çünkü hadise, yönetimin uygulamalarından zarar gören halkın, gerek aktif ve gerek passif olarak direnmesi neticesinde bir halifenin devletin başından uzaklaştırılmasıdır.

Hz. Osman'ın ümmet tarafından katledilmesinden gerekli sonuçlar çıkarılabilseydi, müslümanlar

122. Fığlalı, Mezheplerin Doğuşu, A.Ü.İ.F.İs.İ.Ens.Der.C.IV, 130.
123. Bakıllanî, Temhîd, 225.
124. Eş'arî, Makalat, 1/49. Krş: İbn Arabî, el-Avasım, 246.

da halkın arzusunu ve tepkisini dikkate alan bir yönetim modeli geliştirebilirlerdi. Ayrıca, Hz. Osman'ın öldürülmesi vak'ası, Hz. Peygamber'den sonra kurulan "Hilâfet Rejimi"nin, Kureyş kavmiyetciliğinin ve Sahabe karizmasının da iflası olarak görülebilir. Bazı yazarların zannettikleri gibi, Hz. Osman, sonradan Haricî olanlar tarafından da şehid edilmedi. Hz. Osman, hakkını aramak için en yüksek makama gelen ve fakat halifenin vurdum duymazlığı neticesinde çılgına dönen, Medinelilerin de tasvibini kazanan taşradan gelen müslümanlarca öldürüldü. Ancak, Hariciler sonradan bu kahramanlığı sahiplendiler.

5. Hz. Ali'nin Halife Olması

Hz. Osman'ın şehid edildiği haberi ortalığa yayılınca, müslümanlar arasında, yeni halifein kim olması gerektiği konusunda da tartışma başladı. Hz. Ömer'in seçtiği şûra üyelerinin dördü hayatta bulunmaktaydı. Bu üyelerden Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, hilâfetin kendi hakkı olduğunu düşünüyor ve "bu işe benden daha layık bir kimse göremiyorum"[125] diyordu. Hz. Osman'dan sonra, artık karşısında bir güçlü aday da yoktu. Hz. Osman'ın katlinden sonra bir grup müslüman Hz. Ali'ye gelerek, "uzat elini biat edelim"[126] teklifinde bulundular. Bunun üzerine Hz. Ali, acele etmemelerini, diğer müslümanların da görüşünün alınması

125. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/114.

126. Taberî, Tarih, 3/455.

gerektiğini hatırlattı. Başka bir grup da yine Ali'ye gelerek, Ona, "halifeliğe senden daha layık birisini göremiyoruz"[127] demişlerdi. Hz. Ali bunlara da, Bedir Ehlinin görüşünün alınıp-alınmadığını sormuştu. Muhtemelen Hz. Ali, ileri gelen Ashabın da desteğini alarak yönetime gelmeyi düşünmüştü.

Yeni halifenin kimliği ihtilâlcilieri de yakından ilgilendirmekteydi. Seçilecek kişinin onlara karşı tavrı çok önemliydi. Bunların çoğunluğunu Mısırlılar teşkil ediyordu. Mısırlıların lideri de Muhammed b.Ebi Bekir idi. Bu sebeple Mısırlılar, Hz. Ali'nin halife olmasını istemekteydiler. Fakat ihtilâle katılanlardan Kûfeliler, eski vâlileri Zübeyr'in, Basralılar da eski vâlileri Talha'nın halife olmasını talep etmişlerdi.[128] Kendi aralarında halifenin kimliği konusunda görüş birliği sağlayamayan isyancılar; başlangıçtaki isteklerinden vazgeçerek, Medine halkının seçtiği kişiyi kendilerinin de kabul edeceğini açıkladılar. Ayrıca, "sizin seçtiğiniz kişiye biz tâbi olacağız"[129] teminatını da vererek, halifeyi seçmenin Medinelilere ait bir iş olduğunu da ortaya koymuşlardı. onların bu tutumları, onlarda bir siyâsi meşruiyet fikrinin olduğunu da göstermekteydi.

Muhacirîn ve Ensâr toplanarak, içlerinde Talha ve Zübeyir de olduğu halde, Ali'ye geldiler. Ona, sana biat edelim mi? diye sordular. Hz. Ali de benim olmam şart değil, "kimi seçerseniz, ben de ona razıyım"[130] cevabını verdi. Onlar da: "Allah'a and olsun

127. Belâzurî, Ensâb, 5/70.
128. İbn Ebi Bekir, Temhîd, 103. İbn Esîr, el–Kâmil, 3/99.
129. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/99.
130. Taberî, Tarih, 3/450. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/98.

ki, senden başkasını seçmeyiz,"[131] dediler. Hicretin 35. yılında 25 Zilhicce Cuma günü Hz. Ali'ye biat yapıldı.[132] Ona ilk biat edenler arasında Talha ve Zübeyir de vardı.[133] Hz. Ali, ilk müslümanlardandı[134] ve halkın yanında büyük itibarı olup, Sahabe arasında ilim bakımından da temayüz etmişti.

Hz. Ali'nin hilâfette karşılaştığı ilk problem, Hz. Osman'ı şehîd edenlerin cezalandırılıp-cezalandırılmaması meselesi oldu. Hadise çok yönlüydü. Her şeyden önce Hz. Osman'ı öldürenler bir kitleydi. Bunun yanında, başta Hz. Ali olmak üzere Medine'de yaşıyan Ashab da Osman'a gereği gibi sahip çıkmamışlardı. Hatta, Medineliler arasında gizli gizli isyancıları tahrik edenler bile bulunmaktaydı. Eğer Osman'ı öldürenler suçlanacaksa, o zaman, halifeyi korumayan Medinelileri de suçlamak gerekecekti. Kaldı ki, olayın siyâsi yönü ağırlıktaydı. Bu sebeple, hadiseye salt hukuk açısından bakmak, yetersiz kalacaktı. Diğer yandan, Hz. Osman zamanında iyice kuvvetlendirilen Şam Vâlisi Muaviye, pusuda beklemekteydi. Hz. Ali, Onun bu olayı istismar edeceğini iyi biliyordu. Çünkü Muaviye Mekke'de yapılan vâliler toplantısından dönerken, Medine'ye de uğramış, başta Hz. Ali olmak üzere Sahabeden bazılarını tehdit etmiş ve Osman'ın başına geleceklerden Ali'yi sorumlu tutacağını açıklamıştı.

---

131. Taberî, Tarih, 3/450. Krş: Belâzurî, Ensâb, 5/70. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/72.
132. İbn Sa'd, Tabakat, 3/31. Taberî, Tarih, 3/457. Krş: Mes'udî, Murûç, 2/359.
133. İbn Esîr, Usd, 4/32. Krş: Taberî, Tarih, 3/451. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/171.
134. İbn İshak, Kitabu'l-Megâzî (Sîretu İbn İshak içinde), 3/118-119.

İsyancıların, Hz. Osman'ı öldürdükleri haberi Şam'a ulaşınca, Muaviye olayı tetkik etmeden, Hz. Ali'yi katil ilân etti. Bu da göstermektedir ki, Muaviye Hz. Ali hakkında peşin hüküm vermişti.

Hz. Osman'ı öldürülmesinde Hz. Ali'nin kusuru var mıydı? Önce neye kusur diyeceğimizi tesbit etmemiz lazımdır. Eğer dışarıdan gelecek saldırıya karşı halifeyi korumamak kusur kabul edilecek ise, bütün Medineliler gibi, Hz. Ali'ye de Hz. Osman'ın katledilmesinde kusurlu saymak mümkündür. Eğer kusurdan kasdın; halifeye karşı fiili saldırının yapılmasıysa, Hz. Ali'nin bir kusuru yoktu. O, muhâsaracılar ile Hz. Osman'ı uzlaştırmaya uğraşmış, Hz. Osman'ı da ikna edemeyince bir kenara çekilmişti. Bu konudaki tutumunu Hz. Ali şöyle açıklamıştı; "Eğer Osman'ın öldürülmesini emretseydim katil olurdum. Ya da öldürülmesini nehyetseydim Osman'a yardım etmiş olurdum"[135] yanî, lehde ve aleyhde bulunmadım. Hz. Osman'a darıldıktan sonra, Medinelilerin büyük çoğunluğunun tutumu gibi, Ali'nin tutumu da tarafsız olmuştu. Aslında Muaviye'ye göre, Hz. Osman'ın katlinden bütün Medineliler sorumluydu. Fakat, O, hedefi küçültmek ve karşı tarafı bölmek için, kıtalden Hz. Ali'yi sorumlu tutmuştu.

Hz. Ömer'in şûrasında Hz. Ali'den yana tavır koyan Talha ve Zübeyir de, isyancıların kuşatması esnasında Hz. Osman'a sahip çıkmamışlardı. Hz. Ali'ye biat edildikten sora bu iki zat, Hz. Ali'ye gelerek, Ondan vâlilik istemişlerdi. Halîfe, Onların bu talebini geri çevirmişti. Hz. Ali'nin, onların isteklerini niçin reddettiği henüz bilinmemektedir. Uzun

---

135. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 1/175. krş: Huart, Cl., Ali b.Ebi Talib, İslâm Ansiklopedisi, 1/301.

müddet iktidar özlemi çeken Haşimoğullarının bakısı mı? yoksa, Halifenin, Talha ve Zübeyr'e güvensizliği mi sözkonusuydu? Ya da bilinemeyen başka bir durum mu vardı? Şimdilik bu sorulara cevap bulma imkânından mahrumuz.

Hz. Ali'nin önünde çözülmesi gereken en önemli mesele, Onu Osman'ın katili ilân eden Şam Vâlisi Muaviye meselesi idi. Mugire b. Şube Hz. Ali'ye; ortalık durulana kadar Osman'ın vâlilerine dokunmamasını, özellikle Muaviye'nin yerinde bırakılmasını tavsiye etmişti.[136] Bunun üzerine Ali, Muaviye'yi görevden mutlaka alacağını bildirmiş; "Vallahi, Ona ancak kılıç veririm"[137] şeklinde bir ifade kullanarak da bu hususdaki kararlılığını açıklamıştı. Görülüyor ki, Halifenin de Muaviye'ye karşı tutumunda bir sertlik vardı. Bunda Hz. Osman zamanında Muaviye'nin, Ali'ye karşı davranışlarının da büyük payı bulunmaktaydı. Hz. Ömer de aynı şeyi yapmıştı. Hz. Ebu Bekir zamanında sürtüştüğü ünlü komutan Halid b.Velidi'i, hilâfete geçince, hemen ordunun başından uzaklaştırmıştı.[138] Ancak, Hz. Ali zamanında şartlar farklıydı. Onun, bunu değerlendirmesi lazımdı. Ali'nin Muaviye'ye karşı tavrında, Onu küçümsemesinin de payı bulunmaktadır. Halifenin, Talha ve Zübeyr'i darıltması da siyâsi açıdan hataydı. Bu, aynı zamanda, Hz. Ali'nin ilk siyâsi hatasıydı. Hz. Ali'den umduklarını bulamayan bu iki zat, reddedilmeyi hazmedemediler. Me-

---

136.Dineverî, Ebu Hanife Ahmed b.Davud, Ahbaru't-Tıval, 144. Ya'kubî, Tarih-i Ya'kub, 2/156. Mes'udî, Murûç, 2/363-364. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/72. İbn Haldun, Mukaddime, 1/526. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/80-82.

137. Mes'udî, Murûç, 2/365.

138. Belâzurî, Futuhu'l-Buldan, 127.

dine'den ayrılarak, umre amacıyla mekke'ye gittiler. Mekke'ye vardıklarında Hz. Ali'ye zorla biat ettiklerini iddia ettiler.[139] Genelde, Medineliler Ali'nin halife olmasını olumlu karşılamışlardı. Ancak, Hz. Ali'ye biat yapılırken Medine'de bir istikrarsızlık vardı.[140]

Talha ve Zübeyr'in ileri sürdükleri, Ali'ye korkudan biat ettikleri keyfiyeti, ciddî bir iddia idi. Bundan dolayı, Hz. Ali, bu iki zatı, devamlı olarak döneklikle suçlamıştı.[141] Talha ve Zübeyr'in iddialarını kabul etmeyen Ali, kendisine yapılan biatın acele olmadığını,[142] istemediği halde, halifeliğe Medineliler tarafından seçildiğini,[143] bundan dolayı halife olduğunu belirtmişti. Talha ve Zübeyr'in, tehdit altında biat yaptıkları, şeklindeki iddiaları doğru olabilir mi?

Talha ve Zübeyir Hz. Ali'ye zorla mı biat etmişlerdi? Bu hususun biraz incelenmesi lazımdır. Medine'de bulunan herkes Ali'ye biat etmiş miydi? Sa'd b.Ebi Vakkas, Abdullah b.Ömer, Hasan b.Sabit, Ka'b b.Malik, Muhammed b.Mesleme, Zeyd b.Sabit, Abdullah b.Selâm, Mugire b.Şube, Üsame b.Zeyd ve Ebu Said el-Hudrî... gibi zatlar da Ali'ye biat etmemişlerdi.[144] Hz. Ali halife olunca, Talha ve Zübeyir Onun sıkışıklığından da yararlanabileceklerini düşünerek, Ondan vâlilik istediler. Onların

---

139. İbn Sa'd, Tabakat, 3/31.
140. Celî, Dırasetu'l-Fırak, 29.
141. Taberî, Tarih, 3/512-513.
142. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 2/19.
143. Rıza, a.g.e., 2/184.
144. İbn Kesîr, Bidaye, 7/226. İbn Esîr, Kâmil, 3/98. ibn Hazm, Fasl, 4/159. Şehristanî, Milel, 1/254. Taha Hüseyin, Fitne, 2/34.

bu talepleri, Hz. Ali tarafından reddedildi. Bunun üzerine bu iki zat Medine'den Mekke'ye gittiler. Hz. Ali'nin içinde bulunduğu şartlar Onun esnek olmasını gerektirmekteydi. Önce de belirttiğimiz gibi, Ali'nin ilk siyâsi hatası, Muaviye'yi görevden alma kararı değil, Tahla ve Zübeyr'in vâlilik taleplerini reddetmiş olmasıdır. Talha ve Zübeyir; Benî Ümeyye'nin Hz. Osman'ın öldürülmesini sineye çekmeyeceklerini iyi bilmekteydiler. Ali ile beraber Onlara karşı duracaklardı. Muhâsara esnasındaki tavırları da bunu ortaya koymakta idi. Hz. Osman yönetimine karşı Ali kadar, bu iki zat da muhalefet yapmıştı. Muaviye Osman'ın başına geleceklerden onları da sorumlu tutmuştu. Ancak, Hz. Ali'nin bilemediğimiz bir sebebten dolayı onlara vâlilik vermemesi, Talha ve Zübeyr'in öfkeyle karşı tarafa geçmelerine neden oldu. Bunda Hz. Ömer'in şûrasının üyesi olmalarının da büyük payı bulunmaktaydı. Onlara göre, şûranın üyeleri oldukları için, Ali kadar Talha ve Zübeyr'in de halife olma hakları vardı. Halife olabilecek insanlara, vâliliği bile vermemenin onur kırıcı bir tavır olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Bu tutumun siyâsi bir bedeli olacaktı. Talha ve Zübeyir de Hz. Ali'ye karşı tavır aldılar. Mekke'de bulunan baldızları Hz. Aişe'yi de ikna ederek, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttular. Buraya kadar yaptığımız izahlardan da anlaşılacağı gibi, Talha ve Zübeyr'in Ali'ye yaptıkları biatta bir zorlamanın olması sözkonusu değildir.

Hz. Osman'ın katledildiği yer olan Medine'de, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali sorumlu tutulmamaktaydı. Tüm Medine Halkı da kuşatma sırasında Ali gibi tavır takınmışlardı. Muaviye ile Ebu Tufeyl arasında geçen bir konuşma bu durumu teyit etmektedir.Muaviye, Ebu Tufeyl'e sordu:

- Osman'ı kim öldürdü?
- Yanında bulunup da Ona yardım etmeyenler,
- Seni yardım etmekten alıkoyan neydi?
- Muhacirler ve Ensâr yardım etmedi. Ben de etmedim.[145] Belâzurî; "Osman öldürüldüğünde hiçbir kimse Ali'yi Onu öldürmekle itham etmiyordu,"[146] demektedir. Abdullah b.Ömer de, Ali Osman'ın öldürülmesine karıştı mı, şeklindeki bir soruya şu cevabı vermişti: "Vallahi, bu hususda gizli veya açık bir bilgim yoktur. Fakat Ali, kendisine sağınılan bir liderdi. Olmayan işleri de Ona mal ettiler."[147] Bizzat Ali de: "Vallahi, ne Osman'ı öldürdüm, ne de öldürülmesi için emir verdim,"[148] demekteydi. Bu konuda İbn Arabî'nin değerlendirmesi de şöyledir: "Eğer Ali, Osman'ı öldürmekle suçlanırsa, Hz. Peygamber'in Ashabından hiçbir kimse, bu ithamdan kurtulamaz. Ya da kesin olarak Onun öldürüdüğü biliniyor, deyiniz. Çünkü Osman'ı öldürmeğe gelen bin kişi, kırkbin kişiyi yenemezdi."[149] Bu görüşün, gerçekci bir yorum olduğunu söylemek mümkündür. Aynı yazar devmala; "Kabul et ki, Ali, Talha ve Zübeyir Osman'ı öldürmekte yarndımlaştılar. Peki, geri kalan Muhacirler ve Ensâr, onlardan sayılanlar ve onlara katılanlar, Osmana yardım etmekten geri durmakla ne yaptılar? Onların Osmana yardm etmemeleri; isyancıların hakkı isteyip, hakkı işlediklerine inandıklarından dolayı olabilir. Bu ise Osman'ın aleyhine bir delildir."[150] demektedir.

---

145. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/30.
146. Belâzurî, Ensâb, 5/100. Geniş bilgi için, bkz: Ensâb, 5/101-102.
147. Belâzurî, Ensâb, 5/99.
148. İbn Sa'd, Tabakat, 3/82. Krş: Belâzurî, Ensâb, 5/95.
149. İbn Arabî, el-Avasım, 165.
150. İbn Arabî, a.g.e., 166.

Hz. Osman'ın öldürülmesi olayına yönetim açısından bakan Cahız; Hz. Ömer'in, "Allah Ebu Bekir'e rahmet etsin, kendisinden sonrakini zora soktu,"[151] dediğini de naklederek, "Osman'ı Ömer'den başkası öldürmedi"[152] görüşünü ileri sürmüştü. Hz. Ömer gibi dirayetli disiplinli düzenli bir idareciden sonra gelmiş olmak, hataların daha da büyütülmesine yol açmış olması mümkündür.

Hz. Osman, müslüman bir kitle tarafından öldürülmüştü. Çeşitli baskılar sebebiyle, yeni halifenin, katilleri cezalandırabileceği düşünülse bile, kimi cezalandıracaktı? Karşısında Medine halkının da tasvibini kazanan bir kitle vardı. Kaldı ki, bunların suçlarının siyâsi olduğu göz önüne alınırsa, zaten kısas yapmak da sözkonusu olmayacaktı. Karşısındakileri ikna edebilmek için Hz. Ali, "bize hükmeden ve bizim kendilerine hükmedemediğimiz topluluğa ne yapabilirim?"[153] şeklinde konuşmuştu. Hz. Ali'nin, Osman'ın katillerini araştırmaya ve cezalandırmya alışması siyâsi yönden doğru olmadığı gibi, hukukî açıdan da doğru değildi. Hz. Ali, olayların içinde yaşamıştı. Ümmet Hz. Osman'dan kurtulmak istemekteydi. Elli günlük kuşatma sırasında halk halifesine yardım etmemişti. Dolayısıyla, isyancılar ümmete iyilikte bulunmuşlardı.

Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra cereyana eden olaylara karışmayan ve Hz. Ali'ye de biat etmeyen Sa'd b.Ebi Vakkas, Abdullah b.Ömer ve Mugire b.Şube; Hz. Osman'ın öldürülmesinde hakkın hangi tarafta olduğunu bilmediklerinden taraf-

---

151. Cahız, Osmaniye, 175.
152. Cahız, a.g.e., 174.
153. Taberî, Tarih, 3/458. Taha Hüseyin, el-Fitne, 2/11.

sız kaldıklarını açıklamışlardı. Hz. Ali bunları şöyle azarlamıştı: "Osman'ın, dinlemek ve itaat etmek üzere biat ettiğiniz bir imâm olduğunu bilmiyormuydunuz? Eğer O iyi idiyse niçin Ona yardım etmediniz. Şayet kötü idiyse nasıl oldu da Onunla savaşmadınız? Eğer Osman, yaptığında isabetli idiyse Ona zülmettiniz. Çünkü imâmınıza yardımda bulunmadınız. Eğer kötü idiyse yine zülmettiniz, çünkü iyiliği emredip, kötülüğü nehyeden birine yardım etmediniz"[154] Hz. Osman'ın katledilmesi konusunda böyle düşünen Ali'den, Onu öldürenlere kısas yapması beklenemezdi. İbn Hazm'ın, "Eğer Muaviye, Ali'ye biat etseydi, Onun biatı ile Ali, Osman'ı öldürenlerden hak almak için güç kazanacaktı"[155] şeklindeki tesbitini, Hz. Ali'nin kısas yapmayı düşünmediğini sandığımızdan, isabetli bulmamaktayız.

154. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 552. Bkz: Hucurât-9.
155. İbn Hazm, el-Fasl, 4/162.

6- Muaviye'nin İsyanı

Şam Vâlisi Muaviye, Başkent Medine'de, Medinelilerin çoğunluğunun seçtiği Hz. Ali'yi, devlet başkanı olarak tanımadı. Onun bu isyanı, yeni halifeye karşı olan güçlere moral verdi. Başlangıçta hilâfet iddiasında da bulunmayan Muaviye, Hz. Osman'ın katledilmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttu. Onun için en uygun politika, Osman'ın arkasına sığınmak idi. Muaviye'nin tezi, kendisinin halife olduğu iddiası üzerine değil, Ali'nin meşru halife olmadığını ortaya koyma esası üzerine kurulmuştu. O, "meseleyi Ali-Osman tartışmasına"[156] çevirdi. "Muaviye Osman'ın kanını istedikçe güç kazanıyordu."[157] Onun bu siyâseti, Talha ve Zübeyr'in de Ali'ye karşı harekete geçmelerini sağladı. Bu iki zat, eğer halife Ali olmaz ise, ikisinden birinin halife olacağını sanmışlardı. Bu durumda yapılacak iş ise, Muaviye ile birleşerek Ali'yi iktidardan uzaklaştırmak idi.

Muaviye'nin, Hz. Ali'yi Osman'ın öldürülmesinden sorumlu tutması ilk taktiğiydi. O, Şam halkını da propaganda yoluyla, Osman'ı Ali'nin öldürdüğüne inandırmıştı. Ali'ye karşı olabilecek kişiler ile mektup teması kurdu. Amr b.As, Abdullah b.Ömer, Sa'd b.Ebi Vakkas ve Kays b.Sa'd gibi zatlara mektuplar yazdı. Onları kendi yanına ve Hz. Ali'ye karşı birlikte mücadele etmeye davet etti. Bunlardan Amr b.As'ı da yanına çekmeyi başardı. Muaviye, Amr'a yazdığı mektupta şöyle demişti: "Ey Ebu Abdullah, ben seni akrabalık bağlarını kesen, cemaatı

156. Onat, Hasan, Emevîler Devri Şiî Hareketleri, 41.
157. Watt, İslamic Political Thought, 38. Çubukcu-Çağatay, İslâm, M., 10.

dağıtan, fitne çıkaran, halifeyi öldüren ve Allah'a asi olan bu adama (Ali'ye) karşı cihada çağırıyorum."[158] Amr b.As'ın amcasının oğlu, Onun Muaviye'den yana tavır takınmasına sinirlenmiş ve Amr'a: "Sen dini dünya karşılığında sattın. Bundan dolayı da kulların en kötüsüsün"[159] uyarısında bulunmuştu. Amr'ın bu eleştiriye verdiği cevap, Onun psikolojisini ortaya koyması bakımından da önem arzetmektedir. "Ey yeğenim, eğer Ali ile olsaydım evimde otururdum. Fakat şu anda Muaviye ile beraberim."[160] Amr b.As, başlangıçta Osman'sız ve Ali'siz bir hilâfet düşünmekteydi.[161] O, daha önce de belirttiğimiz gibi, Hz. Osman'ı ve yönetimini sert şekilde eleştirmişti. Fakat Muaviye'nin teklifleri ve gelecek ile ilgili cazip vaadleri, Amr b.As'ı Muaviye'nin saflarına itmişti.

Muaviye, Osmanın katillerinin Ali'nin yanında olduğunu ileri sürerek, "Ali, Osman'ı öldürmediğini iddia ediyor. Biz Onun bu sözünü reddetmiyoruz. Öyle ise Osman'ı öldürenleri bize versin de onları öldürelim,"[162] önerisinde bulunmuştu. ona göre, Ali, osman'ı öldürmemiş olsa bile, öldürenleri korumakta idi. Hatta, "Eğer Ali, kendi eliyle öldürmediyse de öldürülmesini emretti ve yardım etti,"[163] iddiasında da bulundu. aslında Muaviye, yalnız katilleri değil, hilâfet makamını da istemekteydi. Onun şûra teklifinin[164] altında bu amaç yatmak-

158. Minkarî, Vat'atu Sıffîn, 37.
159. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 42.
160. Minkarî, a.g.e., 42.
161. Minkarî, a.g.e., 41.
162. İbn Es'ir, el-Kâmil, 3/148.
163. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 189.
164. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/333.

taydı. Şûra önerisinde Onun samimi olmadığını, sonradan, oğlu Yezid'i kendi yerine halife tayin edince öğrendik. bundan daha önemlisi, bir vâli, devletin başında bulunan zattan, cezalandırmak için katil istemesiydi. Bu talep ne siyâset ne de hukuk mantığına sığmaktadır. Gerekçesi ne olursa olsun, hiçbir hadise, bir vâliye emrine uymakla yükümlü olduğu halifesine karşı böyle bir hak veremez. Bundan dolayı, Muaviye'nin hareketini siyâsi açıdan isyan olarak değerlendirmekteyiz. Hz. Ali'nin, Muaviye'yi görevden alma kararını verdikten sonra, Muaviye'nin bir asi (bagi) olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Hz. Ali, meşruiyetine karşı yapılan eleştiriye; kendinden önceki üç halifeyi seçenlerin kendisini seçtiğini, bu sebeple meşru halife olduğunu ve bu konuda Muaviye'nin herhangi bir yetkisinin olmadığını belirterek cevap vermişti.[165] Zamanın siyâsi şartlarına göre, Hz. Ali haklıydı. Bu durum karşısında Muaviye taktik değiştirerek, Ali'yi geçmiş üç halifeye karşı kin beslemekle suçladı. "Hepsini kıskandın ve hepsine karşı isyan ettin"[166] tezini ortaya attı. Siyâsi yönden haksızlığını bilen Muaviye, meseleyi dini sahaya kaydırdı. Medlûlu de değiştirerek, kendisini Hz. Osman'ın vârisi ilân etti.[167] halbuki, dinî bakımdan Muaviye Hz. Osman'ın mirascısı değildi. O, Şam halkına İsra Suresinin 33. ayetini delil getirerek, katilleri istediğini bildirmişti. Hz. Ali, Onun bu hususdaki iddiasına, "Sen kim,

165. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/7. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/332. Krş: Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 189.
166. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/334.
167. Minkarî, Vak'atu, 81, 127. Krş: Dineverî, Ahbâr, 161.

Osman kim? Sen Benî Ümeyye'den bir adamsın. Osman'ın çocukları bu işe senden daha haklıdırlar", şeklinde cevap verdi.[168] Muaviye için önemli olan Ali'nin değil, Şam halkının Onu Osman'ın velisi kabul etmesiydi. Muaviye, Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda Şamlıları öyle inandırmıştı ki, "Şam halkı Muaviye ile birlikte Ali'ye karşı savaşmak için ittifak ettiler. Onlar Osman'a ağlıyorlar ve Ali Osman'ı öldürdü ve öldürenleri korudu diyorlar ve Şam halkı, Ali'yi öldürünceye veya Ali'nin onları öldürünceye dek ondan vazgeçmeyeceklerini söylüyorlardı."[169] Şam halkının desteğini kazanmak Muaviye için çok önemliydi. Belki de İslâm Siyâsi tarihinde, halk desteğinin önemini kavrayan ve halk gücünü yönlendirerek, yönetime el koyma becerisini gösteren de Muaviye olmuştur.

Halifeliğin özünü de ilk defa Muaviye tartışma konusu yapmıştı. Hz. Ali, halifeyi seçme hakkının yalnız Medinelilerin olduğunu[170] belirtirken, Muaviye, Onun bu görüşüne karşı çıkarak, "bildiğin bu iş (hilâfet), ancak umûmun rızası ile tamam olur"[171] demişti. İleri sürdüğü görüşlerinden anlaşıldığına göre, Hz. Ali'nin de görevden çekilmesi gerektiğini iddia etmekteydi. Bu görüşünü bir mektupla da Ali'ye bildirdi. Ona, "insanların işini (hilâfeti) bırak. Hilafet işi için kendi aralarında bir şûra olsun. Halk görüş birliğine vardıkları kişiyi başlarına geçirsinler"[172] Görülüyor ki, Hz. Ali katil-

168. Minkarî, Vat'atu Sıffîn, 58.
169. Taberî, Tarih, 3/561.
170. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/7. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/332.
171. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 50. Krş: Taberî, Tarih, 4/4.
172. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 200. Taberî, Tarih, 4/4.

leri Muaviye'ye teslim etmiş olsaydı, O başka şeyler isteyecekti.[173] Katilleri istemek Muaviye'ye güç kazandırmaktaydı. Katiller Muaviye tarafına verilse de verilmesede Muaviye kazançlı idi. Hz. Ali'nin, meşru halife olmadığı yolundaki görüşünü, ümmet arasında yaymağa çalışan Muaviye, Amr b.As ile birlikte Medine'ye yazdıkları mektupta bunu açıklamak ihtiyacını duymuşlardı. Onlara göre, Ali meşru halife değildir. Ümmeti tedirgin etmemek için de "...Hilâfete gelince, biz onu istemiyoruz"[174] diyerek asıl amaçlarını gizlemişlerdi. Hz. Ali'ye kafa tutan bazı sahabe de bunun farkında değillerdi. Talha, Zübeyir, Sa'd b.Ebi Vakkas, Abdullah b.Ömer, Üsame b.Zeyd... gibi ileri gelen müslümanlar, Muaviye'nin halife olma arzusunda olabileceğine ihtimal vermemişlerdi. Onlar, Muaviye'nin isteğinin, Osman'ın katilleri ile sınırlı olduğunu sanmışlardı.

Muaviye'nin propaganda metodunun da, Onun gerçek niyetinin halk tarafından anlaşılmamasını sağlamış olması mümkündür. İleri gelen Sahabeye mektuplar yazdı. Bu mektuplarında hiçbir zaman halîfe olmak istediğini belirtmedi. Sa'd b.Ebi Vakkas'a, Muhammed b.Mesleme'ye ve Abdullah b.Ömer'e özel mektuplar yazdı. İbn Ömer'e yazdığı mektupta; "Allah seni esirgesin, bu mazlum halifenin hakkını almaya bize yardım et. Çünkü ben senin üzerine emîr olmayı istemiyorum. Ancak emîrliği senin için istiyorum. Eğer kabul etmezsen müslümanlar arasında şûra olur"[175] demişti. Mua-

173. Akkad, Abkariye, 69.
174. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 63.R
175. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 71-72. Krş: Celî, Dırasetu'l-Fırak, 33.

viye bu mektubu ile Abdullah b.Ömer'i tahrik etmekteydi. Abdullah, Muaviye'ye gönderdiği cevabî mektupda: "...Vallahi, ben imân ve hicrette Ali gibi değilim"[176] diyerek, Onun önerisini reddetti. Ancak, bu olay zihinlerde Muaviye'nin, Abdullah b.Ömer'in halifeliğini kabul edebileceği imajını oluşturmuştu. Hakem hadisesinde bu taktik meyvesini de vermiştir.

Muaviye, Muhammed b.Mesleme'ye yazdığı mektupta, Osman'ın kanından ve katillerin cezalandırılmasından sözederek, Ondan da kendisine katılmasını istemişti. Muhammed, Muaviye'ye gönderdiği cevabî mektubunda; "Osman'ın ölüsüne yardım ediyorsun. Oysa ki, Onu hayatta iken yardımsız bırakmıştın,"[177] demişti. Cemel Savaşından sonra Sa'd b.Ebi Vakkas'a da mektup yazan Muaviye, Osman'a yardım etmenin ulvî bir iş olduğunu, Onu Kureyş'den olan bir şûranın halife seçtiğini belirterek, Talha ve Zübeyir gib sen de isyan et. Zira biz bu hilâfet işini şûraya bırakacağız,[178] şeklinde görüş bildirmiş ve Sa'd'ı da tahrik etmişti. Sa'd b.Ebi Vakkas cevabî mektubunda; Hz. Ömer'in şûrasında halife olamayacakların yer almadığını, kendisinin de halifelik işini iyi bulmadığını belirterek; "Talha ve Zübeyr'e gelince, evlerinden ayrılmasalardı Onlar için daha hayırlı olurdu. Allah mü'minlerin annesini ve seni affetsin"[179] uyarısın-

176. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 72-73.
177. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 77. Ebu Tufeyl bir şiirinde Muaviye hakkında şöyle söylemektedir: "Biliyorum ki, ölümünden sonra benim iyiliklerimi sayacaksın. Halbuki, hayatımda beni devamlı reddederdin." Bkz: İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/30.
178. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferid, 4/337-338.
179. Minkarî, Vak'atu, Sıffîn, 75. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/338.

da bulunmuştu. Sa'd b.Ebi Vakkas, Talha, Zübeyir ve Hz. Aişe'nin tutumlarını benimsememişti. Propaganda savaşında Muaviye başarılıydı. Çünkü O saldırıyor, Hz. Ali ise savunuyordu. Bundan dolayı, tartışmaların konusunu da Muaviye tesbit etmekteydi.

Muaviye'nin mektupla propaganda kampanyasına Hz. Ali'den yana olan Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed de katıldı. O, Muaviye'ye bir mektup yazdı. Muaviye de Onun mektubuna cevap verdi. önemlerinden dolayı, bu iki mektuba da kısaca temas etmek gerekmektedir. Muhammed b.Ebi Bekir mektubunda: "...Her hayırlı işde ileri Ali iken, sen de sen iken, kendini Onun ayarına çıkardığını görüyorum. Ali, müslüman olma bakımından insanların ilki, niyetce insanların en doğrusu, zürriyet yönünden insanların en temizi, eş bakımından insanların en faziletlisi, Peygamber'in Amcasının oğlu olması itibariyle de insanların en hayırlısıdır. Sen ise mel'un oğlu mel'unsun. Sonra, senin ve babanın; Allah'ın Dinine karşı tuzak kurmaya ve Allah'ın nurunu söndürmeye çalışmanız da son bulmadı..."[180] Muaviye, bu mektuba verdiği cevapta, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i de eleştirerek şöyle demişti: "...Senin bana karşı getirdiğin delil, başkasının üstünlüğüdür, senin değil. Bunun çin üstünlüğü senden çevirip, senin dışındakine veren Allah'a hamd ederim. Biz, babanla beraber Peygamber'in hayatında, Ali b.Ebi Talib'i bizden ayrılmayan ve bize olan üstünlüğünü de açık olarak görürdük. Allah, Peygamberi (sav) için katındakini seçip, Ona vadini tamamlayıp, Onun davetini ortaya koyarak, delilini

180. Minkarî Vak'atu Sıffîn, 120.

parlatınca; Allah Onun ruhunu aldı. Baban ve Onun Faruk'u, Ona (Ali'ye) başkaldıran, ittifak ve dayanışma hilâfet konusunda Ali'ye ilk muhalefet edenler idiler... Eğer, bizim içinde olduğumuz bu durum doğruysa, bu işi ilk yapan babandı. Şayet zulüm ise, onu da baban kurdu. Biz Onun ortaklarıyız. Biz babanın gösterdiği şeyi aldık ve Onun yaptığına uyduk. Eğer, baban bizden önce bu işi yapmasaydı, biz İbn Ebi Talib'e muhalefet etmez ve hilâfeti Ona teslim ederdk. Fakat gördük ki, baban bunu yapmış, biz de Onun izini takip ettik. İstediğin şekilde babanı ayıpla veya ayıplama."[181] Bu mektup, Hz. Peygamber'den sonra cereyan eden hilâfet tartışmalarına da ışık tutmaktadır. Aynı zamanda, Peygamber sonrası kurulan siyâsi sistemde, meşruiyet ölçülerinin de bulunmadığını ortaya koymaktadır. Görülüyor ki, Muaviye bu açığı iyi değerlendirmişti.

7- Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in İsyanı

Hz. Ali, devlet başkanlığına seçilince, Talha ve Zübeyir, Onu ziyaret ederek, "yönetimine ortak olmak"[182] istediklerini bildirmişlerdi. Halifeden Basra ve Kûfe vâliliklerini istediler.[183] Hz. Ali Onların isteklerini kabul etmedi. Bu duruma çok kırılan Talha ve Zübeyr, umre yapmak istediklerini belirterek, Hz. Ali'den izin de alarak, Mekke'ye gitti-

181. Minkarî, a.g.e., 120-121.
182. Ya'kubî, Tarih, 2/155. İbn Kuteybe, el-İmâm, 53.
183. İbn Kuteybe, el-İmâm, 53. Akkad, Abkariye, 65. Şiblî, Asr-ı S., 5/79.

ler.[184] Bu iki zat, Mekke'ye vardıklarında Ali'ye karşı beyânât verdiler.[185] Ona korkudan biat ettiklerini açıkladılar.[186] Buna karşı Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'in isteyerek biat ettiklerini ve sözlerinde durmadıklarını bildirmişti.[187]

Hz. Aişe, Hz. Osman kuşatma altında iken, Hacc maksadıyla Mekke'ye gitmişti. Hz. Osman'ın şehid edildiği haberi kendisine ulaşınca, Hz. Aişe Medine'ye dönmek üzere yolda bulunmaktaydı. O da yeni halifenin kimliği üzerinde düşünmüştü. Osman'ın ölüm haberi üzerine Hz. Aişe: "Sanki insanları Talha'ya biat ederken görüyorum"[188] şeklinde bu konudaki arzusunu da açığa vurmuştu. Bunun arkasından da Medine halkının Hz. Ali'ye biat ettikleri haberi geldi. Bunun üzerine Hz. Aişe: "Osman'a yazık oldu" dedi ve Mekke'ye geri döndü.[189]

Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in eşi ve Hz. Ebu Bekir'in de kızı olması itibariyle siyâsette kendisine pay çıkarmaktaydı. Ayrıca, O mü'minlerin annesi[190] de olduğundan, yönetimden şikâyeti olanlar dertlerini Ona da anlatmaktaydılar. Bu durum, Onun siyâsi meselelerle ilgilenmesi neticesini doğurmuştu.

Hz. Aişe, niçin Ali'nin halife olmasına karşıydı?

---

184. Dineverî, Ahbâr, 143. Ya'kubî, Tarih, 2/156. Mes'udî, Murûç, 2/366.
185. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/106.
186. Taberî, Tarih, 3/480. Krş: Bakıllanî, Temhîd, 230.
187. İbn Esîr, Kâmil, 3/116, 118. Krş: İbn Arabî, el-Avasım, 145-146.
188. Belâzurî, Ensâb, 5/91-92. Taha Hüseyin, Fitne, 2/28-29. Krş: İbn Kuteybe, el-Maarif, 90.
189. Belâzurî, Ensâb, 5/92. Krş: Akkad, Abkariye, 60, 66-67.
190. Ahzab-6.

Hz. Peygamber zamanında cereyan eden bir hadisede Hz. Ali'nin yanlış tutumu, Onun Ali'ye karşı kin beslemesine sebep olmuş[191] olabilir. Hicretin beşinci yılı Şaban ayında, Benî Müstalik Gazvesinde Hz. Peygamber'e eşlerinden Hz. Aişe refakat etmekteydi. Kafile, gece bir yerde konakladı. Hz. Aişe, zaruret sebebiyle kafileden ayrılmıştı. Geri döndüğünde, boynunda takılı gerdanlığın olmadığını gördü. Gerdanlığını bulmak için kafileden tekrar ayrıldı ve gerdanlığını buldu. Ancak, kafileye yetişemedi. Askerin gerisinden giden bir sahabî, Hz. Aişe'yi, kendi devesine bindirerek kafileye ulaştırdı. Bu durum, münafıklar için bulunmaz bir fırsattı. Onlar Hz.Aişe'ye iftira ettiler. Hatta, bazı müslümanlar bile bu bühtâna inandılar.[192] Bu söylentiler karşısında Hz. Peygamber çok üzüldü. Bu hususda Ali ile Üsame b.Zeyd'e tanışdı.[193] Üsame, Hz. Aişe hakkında hayırdan başka bir şey bilmem, bunlar söylentilerden başka bir şey değildir, şeklinde görüşünü bildirdi. Fakat, Hz. Ali, Hz. Peygamber'i teskin etmek için, "Ey Allah'ın Elçisi, kadınlar çoktur. Yerine başkasını almaya gücün de yeter"[194] demişti. Ali'nin bu görüşü, gururuna düşkün olan Hz. Aişe'yi çok üzdü. Bu hususda nazil olan ayet de Hz. Ali gibi düşünen müslümanları kınamıştı.[195] Hz. Peygamber'in Şairi Hasan b.Sabit de bu hadise sebebiyle had cezasına çarptırılanlar arasında bulun-

---

191. Taha Hüseyin, Fitne, 2/29. Hatipoğlu, Siyâsi-İçtimaî hadiseler, 31/a.
192. İbn Hişâm, Sîret, 3/311. Şiblî, Aşr-ı Saadet, 3/314.
193. Buhârî, 5/57.
194. İbn Hişâm, Sîret, 3/313. Buhârî, 3/155. Taberî, Tarih, 2/267. İbn Kesîr, el-Bidaye, 4/162.
195. Nûr-11, 19, 23, 24.

maktaydı.[196] İfk olayından sonra, Hz. Aişe'nin Hz. Ali'ye karşı cephe aldığı sanılmaktadır. Onun Ali'ye karşı bu nefretinden de yararlanarak, Talha ve Zübeyir Hz. Aişe'yi kendi saflarına çektiler.[197] Halbuki, Hz. Aişe'ye yakışan önceki üç halifenin devrinde olduğu gibi, evinde oturmasıydı.[198]

Hz. Aişe'yi ikna ederek yanlarına çekmeyi başaran Talha ve Zübeyr; Hz. Ömer'in kızı ve Hz. Peygamber'in eşi Hafsa'yı da Hz. Aişe vasıtasıyla kendilerine katılmaya inandırdılar. Fakat Abdullah b.Ömer, ablasının onlara katılmasını engelledi.[199] Hz. Aişe'nin, Ali'ye karşı tavır alması çok önemliydi. Mü'minlerin Annesi'nin, Ali'nin aleyhinde bulunması etkili olmaktaydı. Propaganda merkezinin Mekke olması da isabetliydi. çünkü, Kâbe'nin burada olması sebebiyle, haberlerin taşraya ulaşması ve Ali aleyhinde kamu oyun oluşturulması daha kolay olmaktaydı.

Hz. Osman'ın Yemen Vâlisi Ya'la b.Müneyye, ünlü kâtip Mervan b.Hakem, Abdullah b.Amir, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe Mekke'de toplanarak, Hz. Ali'ye karşı takip olunacak stratejiyi tartıştılar. "Osman'ın kanının istenmesi konusunda istişarede bulundular."[200] Basra'ya gitmek için karar da bu toplantıda alındı. Ya'la; Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir emrine altıyüz deve, altıyüzbin dirhem para verdi. Eski Basra Vâlisi Abdullah b.Amır da çok miktarda

196. İbn Hişâm, Sîret, 3/315. Taberî, Tarih, 2/268. İbn Kesîr, Bidaye, 4/162.
197. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 21.
198. Taha Hüseyin, el-Fitne, 2/34-35.
199. İbn Esîr, Kâmil, 3/106. İbn Kesîr, Bidaye, 7/230. Taha Hüseyin, el-Fitne, 2/32.
200. İbn Kuteybe, el-Maarif, 90.

mal verdi. Böylece Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe'nin komutasında askerî bir gücün Basra seferine çıkması sağlandı.[201] İbn Arabî, bu finansman meselesini kabul etmemektedir. Ona göre, bu tür haberler Sahabeyi küçük düşürmek için ileri sürülmüştü. Çünkü, "Onlar hakkı aramak için yollara düşmüşlerdi."[202] Yazarın, bu iyimser yaklaşımına katılmak mümkün değildir. Hz. Osman'ın kuşatılması ve şehid edilmesi olaylarında bu üçlünün tutumlarını izah etmiştik. Halifenin katledilmesini seyredenlerin, hak aramak için yollara düştüklerini iddia etmek, tarihî gerçeğe uymadığı gibi, "karanlığı taşlamaktan" başka bir şey ifade etmemektedir.

Şam'a ağabeyi Yezid b.Ebi Süfyan'ın vebadan ölmesi üzerine Hz. Ömer tarafından tayin edilen Muaviye'nin,[203] Hz. Osmn zamanında çeşitli vilâyetlerin de Ona bağlanması ile,[204] gücü iyice artmıştı. Bu hususda Hz. Ali, zaman zaman Hz. Osman'ın dikkatini çekmiş ve fakat Muaviye'nin kuvvetlenmesini engelleyememişti. Belki de Hz. Osman, bilerek potansiyel bir güç oluşturmaktaydı. Hz. Osman'ın katlinden sonra, Talha ve Zübeyir, kendisini Hz. Osman'ın velisi ilân eden Muaviye'nin, Hz. Ali'nin hilâfetini tanımamasını kendi lehlerine çevirmek istediler. Her iki zat da, Muaviye'nin, Ali'nin işini hemen bitireceğini zannetmekteydiler. Bu durumda, Ali'den sonra halife kim olacaktı? Diğer Sahabe gibi Talha ve Zübeyr de Muaviye'nin

201. Mes'udî, Murûç, 2/366. ibn Esîr, Kâmil, 3/106. Krş: Taberî, Tarih, 3/470-471. İbn Arabî, el-Avasım, 148.
202. İbn Arabî, el-Avasım, 151.
203. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/392.
204. Taha Hüseyin, Fitne, 1/118. Watt, İslamic Political Thought, 37.

halife olabileceğine ihtimal vermemişlerdi. Onlara göre, Hz. Ömer'in tayin ettiği şûra üyelerinden birinin halife olması lazımdı. Sa'd b.Ebi Vakkas'ın siyâsi bir iddiası olmadığına göre, Ali b.Ebi Talib hilâfetten uzaklaştırılınca, bu makam Talha ve Zübeyr'e kalacaktı. Cemel Harbi esnasında Zübeyr'in, Hz. Ali'ye verdiği cevap, bu tesbiti doğrulamaktadır. Hz. Ali: "Ey Zübeyr, niçin isyan ettin?" Zübeyr: "Seni hilâfete bizden daha layık görmüyorum." Bunun üzerine Ali: "Osman'dan sonra emîrliğe ben ehil değil miyim?"[205] diye sordu.

Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr Basra'ya giderlerken yolda Zatu'l-Irk denilen yerde, Sa'd b.el-As ile karşılaştılar. Sa'd, Talha ve Zübeyr'e, "Eğer, başarırsanız kimi halife yapacaksınız?" diye sormuştu. Onlar bu soruya şöyle cevap vermişlerdi: "İnsanlar içimizden hangimizi seçerlerse Onu halife yapacağız."[206] Bunun üzerine Sa'd: "Bilakis, hilâfeti Osman'ın çocuklarına bırakacaksınız. Çünkü siz, Onun kanını almak için yola çıktınız." Bu görüş karşısında Talha ve Zübeyr, Sa'd'a şu soruyu sordular; "Muhacirlerin büyüklerini bırakıpta, hilâfeti Osman'ın yetimlerine mi bırakacağız?"[207] Muhâsara sırasında kendi bölgelerinde halifelerini koruyamayanlar, istedikleri zaman halifeye karşı meydan savaşlarına dahi hazırlanabiliyorlardı. Onların bu "davranışlarının gerçek sebebini izah edebilmek cidden çok güçtür."[208] Barışa önayak olması gereken Mü'minlerin Annesi, müslümanları birbirleriyle savaşmaya

205. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/122.
206. İbn Esîr, a.g.e., 3/107.
207. İbn Esîr, a.g.e., 3/107.
208. Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C., XX, 234.

çağırmaktaydı. Hz. Ali'nin, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe hakkında, "onlar terkettikleri bir hakkı ve akıttıkları kanı istiyorlar,"[209] şeklindeki tesbiti bir gerçeği ifade etmekteydi. "Onlar, Hz. Osman'ın katlini (kaygısız olarak) seyrettikden sonra" dünya menfeatı elde etmek için Basra'ya gelmişlerdi.[210]

Hz. Aişe Basra yolunda iken, Sa'doğullarından bir kız: "Ey Mü'minlerin Anası, Osman'ın öldürülmesi, senin evniden çıkıp, bu mel'un deve üzerinde kendini silâhlara hedef etmenden ehvendir."[211] diyerek Onu eleştirmişti. Fakat siyâsi amaçlar uyarılardan ders alınmasını engellemekteydi. Hz. Ali'nin hilâfetine karşı ortak bir cephe kurulmuştu. Taraflar barış istediklerini söylüyorlardı. Ancak, savaşmak için ne gerekiyorsa onu yapıyorlardı. Kabile reislerinden biri, Hz. Aişe'ye:

- "Ey Mü'minlerin Validesi, bu hareketten maksadınız nedir?

Osman'ın katillerinin cezalandırılmaları ve herkesi islaha davet,

O halde düşününüz. Hareketinizin nerelere vardığını teemmül ediniz. Beşyüz katil için beşbin kişinin kanı akıtıldı. Şimdi de beşbin kişinin kanı için daha binlerce insanın kanı akacak. İslah bu mudur?"[212] Hz. Aişe'nin bu soruya verilecek cevabı yoktu. Hz. Peygamber'in Havarisi Zübeyr b.Avvam'ın[213] oğlu Abdullah da: "Biz Osman'ın kanı

---

209. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 2/19. Krş: Fığlalı, Hariciliğin, İ.F.Der.XX., 235.
210. Kafafî, Kalhati'ye Göre Hariciliğin D., A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII, 181.
211. Ahmet Cevdet Paşa, Peygamberlerin Kıssaları, 1/474.
212. Şiblî, Asr-ı Saadet, 3/346.
213. Buhârî, 4/211, 5/49. İbn Hacer, el-İsâbe, 1/546.

için kan döküyoruz" şeklinde kendilerini ve yaptıklarını savununca, Hâkim b.Cebele Ona: "Hz. Osman'ı sizin öldürdüğünüz adamlar mı öldürdü?"[214] diye sormuştu.

Hz. Ali'ye karşı olmakta birleşen Hz. Aişe, Zübeyr ve Talha üçlüsü ile Benî Ümeyye ve Muaviye taraftarlarının, Ali'nin halifeliğine itirazları dışında ortak bir noktaları yoktu. Hz. Aişe'nin komutasında Basra'ya hareket eden askerî birliğin içinde Hz. Osman'ın kâtibi Mervan b.Hakem de vardı. Sa'd b.As Basra yolunda karşılaştığı Mervan ve arkadaşlarına; Hz. Osman'ı en çok eleştirenlerin yanlarında bulunduklarını belirterek, "intikamınızı geri bırakıpta nereye gidiyorsunuz? Önce Aişe, Talha ve Zübeyr'i öldürünüz, sonra evlerinize gidiniz," demişti. Bunun üzerine onlar da: Umarız ki, Osman'ın bütün katillerini öldürürüz,"[215] şeklinde cevap vremişlerdi. Nitekim, Talha'yı Cemel Harbinde Mervan b.Hakem öldürmüştü.

Talha ve Zübeyr Basra'ya vardıklarında, Basra halkından biat aldılar. Bundan sonra Zübeyr: "dikkat edin. Bin atlı ile beraber Ali'ye gidip, O bize ulaşmadan önce, akşam-sabah Onu öldüreceğim"[216] şeklinde beyanat verdi. Zübeyir, yapacağı bu kahramanlığı bir mektupla Muaviye'ye de bildirdi.[217] Kısaca, Talha ve Zübeyr, Cemel Harbinin de meş'alesini yakmışlardı.[218] Hz. Ali, Hz. Aişe'nin, Talha ve Zübeyr tarafından kandırıldığı için isyana

214. Ahmet Cevdet Paşa, Peygamberlerin Kıssaları, 1/475.
215. Ahmet Cevdet, a.g.e., 1/472.
216. Taberî, Tarih, 3/492. İbn Esîr, Kâmil, 3/112. İbn Kesîr, Bidaye, 7/233.
217. İbn Kesîr, el-Bidaye, 7/233.
218. Muzaffer, es-Sakîfe, 30.

katıldığı görüşündeydi.[219] Halife, devamlı olarak Talha ve Zübyr'e kızmaktaydı. Kûfe'de bulunan Huzeyfe b.el-Yeman, Hz. Ali'yi haklı bulduğundan, Kûfelilerden Ali'yi desteklemelerini istemişti.[220]

Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in Basra'ya gittikleri Medine'de duyulunca, Hz. Ali de Basra'ya gitmek üzere dörtbin kişilik askerî bir kuvvetle yola çıktı.[221] Medine halkı halifenin Basra'ya gitmesine karşıydı. Bu konuda Ali'ye uyarılarda da bulunmuşlardı.[222] Fakat Halife, kararında direndi. Halifenin, bir komutan tayin ederek, askerî bir güç göndermesi durumunda, Hz. Aişe, Talha ve ZÜbeyr'in itibarı, bunların etrafında büyük halk yığınlarının toplanmasını sağlayabilirdi. Bu durum da yönetimin başına büyük gaileler açabilirdi. Halifenin, kendi itibarı ile durumu dengelemek istemiş olması, riski fazla olmasına rağmen, tutarlı ve yerinde bir karardı. Hicaz'ın anbarı durumunda olan Irak'ın elden çıkması, ekonomik yönden de devleti çökertirdi. Sanılanın aksine, Hz. Ali'nin Basra'ya hareket etmesi, isabetli bir davranıştı.

8. Cemel Harbi ve Sonuçları

Hicretin 36. yılı (656 M) Aralık ayında Talha ve Zübeyr komutasındaki askeri birlikler ile Halîfe Ali komutasındaki ordu cephede karşı karşıya geldiler. Hz. Ali, Talha'ya: "Önce bana biat ettin. Sonra iha-

219. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 21.
220. Mes'udî, Murûç, 2/394.
221. Taberî, Tarih, 3/473, 493. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/173.
222. Taha Hüseyin, Ftine, 2/36. Levy, Reuben, The Social Structure, 278.

nette bulundun,"[223] Zübeyr'e de: "Hicaz'da beni tanıdın. Irak'da ise tanımıyorsun,"[224] uyarısında bulunmuştu. Bazı rivayetlerde, Zübeyr'in savaşmaktan vazgeçmek istediği, fakat oğlu Abdullah'ın, "Abdülmuttaliboğullarının kılıçlarından mı kaçıyorsun?"[225] şeklinde babasını tahrik ettiği ve Zübeyr'in savaşmaya karar verdiği de nakledilmektedir. Manzara gerçekten korkunçtu. "Bir tarafta Bedir kahramanları, diğer tarafta Uhud kahramanları karşı karşıya gelmiş, birbirlerine kılıç çekmiş bulunuyorlardı."[226] Benî Saide'de ümmetin velâyetini ele geçiren Kureyş, hilâfet yüzünden birbirine düşmüştü. Müslümanlar arasında kitle halinde ilk savaşı çıkaran "bu düşman kardeşlerin başkanları ise, Kureyş'in en gözde zatları idi."[227] Bu harbi, Ummu'l-Fettan şöyle tasvir etmişti: "Ey Allahım, Allah'ın kitabını okuyan ve insanlardan korkmayan bir müslüman onları davet etti. Anneleri ise ayakta onları seyrediyor ve onları menedecek yerde savaşmalarını emrediyor"[228] İki müslüman kitle arasında kanlı bir savaş oldu. Zübeyr b. Avvâm Ali taraftarlarınca şehid edildi.[229] Bu zat, öldürüldüğünde 66 yaşındaydı.[230] Aynı savaşda, Hz. Osman'ın öldü-

223. Mes'udî, Murûç, 2/373.
224. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 1/77.
225. Taberî, Tarih, 3/514. Mes'udî, Murûç, 2/372. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/173.
226. Şiblî, Asr-ı Saadet, 3/347.
227. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 195.
228. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/134.
229. Taberî, Tarih, 3/540. Mes'udî, Murûç, 2/372. Bazı rivayetlerde Hz. Ali, Zübeyr'i öldüren taraftarını azarlayarak, "Onu ateşle müjdeleyin" dediği nakledilmektedir. (İbn Esîr, Kâmil, 3/125) Gerçekten, Hz. Ali bunu söylemiş olabilir mi? Orduları karşı karşıya getirmek, bu sonucu kabullenmek değil miydi?
230. İbn Hacer, el-İsâbe, 1/546.

rülmesini teşvik ettiği gerekçesiyle Talha'yı da, Ali'ye karşı kader birliği yaptığı Hz. Osman'ın kâtibi Mervan b.Hakem öldürdü.[231] Mervan, Talha'ya ok atıp yaraladıktan sonra, "Senden sonra asla Osman'ın katilini aramayacağım"[232] demişti. Bu tablo, Hz. Osman'ın kanını istemek üzere yola düşünlerin yapısını ortaya koyması bakımından da önem arzetmektedir. Hz. Osman'ın en yakın adamı, olayların içinde yaşayan kişi; öldürülen halifenin kanından Talha'yı sorumlu tutmuştu. Mervan, Talha'yı öldürdükten sonra , Ashab-ı Cemel'den ayrıldı ve Hz. Ali'den "eman" istedi.Hz. Ali de Mervan'a eman verdi. O da Medine'ye dönerek, Muaviye hilâfete geçene kadar Medine'den ayrılmadı.[233] Cemel muharebesi, Hz. Aişe taraftarlarının yenilmesiyle sonuçlandı. Savaş alanında her iki taraftan toplam onbin kişi ölmüştü.[234]

Hz. Ali Cemel Harbini kazanmıştı ama hilâfetinin meşruiyeti, siyâsi açıdan büyük bir darbe yedi. Bundan sonra Maviye, Hz. Osman'ın katillerinin kendisine verilmesini istemesinin yanında, Hz. Ali'nin hilâfetten ayrılması gerektiğini açıkca iddia etmişti. Ona göre, Ali'nin halifeliğine Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe'nin karşı çıkması da bu gerçeği ortaya koymaktaydı. Muaviye, Sa'd b.Ebi Vakkas'a yazdığı mektupta, Talha ve Zübeyr'i de örnek göste-

231. Taberî, Tarih, 3/520. Mes'udî, Murûç, 2/373. İbn Esîr, Usdu'l-Gabe, 3/60. İbn Hacer, İsâbe, 2/230. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/174. Bağdadî, Usûl ed-Dîn, 289-290.
232. İbn Sa'd, Tabakat, 3/228.
233. İbn Sa'd, Tabakat, 5/38.
234. Taberî, Tarih, 3/543. İbn Kesîr, Bidaye, 7/244. İbn Esîr, Kâmil, 3/131. Krş: Mes'udî, Murûç, 2/380.

rerek, Onu da Hz. Ali'ye karşı isyana çağırmıştı.[235] Aslında Hz. Ali'nin karşısına dikilen en büyük engel Muaviye değil, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe üçlüsü oldu. Bunlar, Muaviye'nin isyanına meşruluk kazandırdılar. Bu, Hz. Ali'nin halifeliğinin meşruluğunu tartışılır hale getirdi. Watt'ın, "Talha ve Zübeyr'in hayatlarını kaybettikleri Cemel Savaşından sonra Hz. Ali, Muaviye'ye karşı serbest kaldı"[236] şeklindeki tesbiti askerî açıdan doğru olsa bile, siyâsi yönden isabetli olmamaktadır. zira Muaviye, kendisine de problem çıkarabilecek muhtemel halife adaylarından kurtulmuş oldu. Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayında olduğu gibi, Onların da Ali'ye karşı savaşırken ölmelerinden, kendi isyanının meşruluğu için yararlandı. Talha ve Zübeyir gibi, ileri gelen Sahabenin Hz. Ali'ye karşı savaşması, Muaviye'nin de haklı olabileceği fikrini doğurdu.

Cemel Harbi, daha sonra ilginç yorumlara konu oldu. Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe'yi kınayanlar olduğu gibi, savaşan her iki tarafı da haklı bulan çelişkili görüşler ileri sürenler de vardı. Hz. Aişe, Ali'ye karşı bu tutumundan dolayı pişman olmuştu. Hastalığı sırasında Ona, Hz. peygamber'in yanına defnedilmeyi isteyip-istemediği sorulduğunda, Hz. Aişe: "Hayır, Ben Peygamber'den sonra bazı (nahoş) işler yaptım. Onun için Baki Mezarlığına kardeşlerimin yanına defnediniz"[237] cevabını verdi. Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe'nin hatalı olduğunu belirtenlerin[238] yanı sıra, tarihçi İbn Haldun gibi

235. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/337-338.
236. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 15.
237. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/331. Şiblî, Asr-ı Saadet, 3/349-57. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 8/80. Ahmet Cevdet, Peygamberlerin K.1/471.
238. Nesefî, Tabsıra, Varak, 271 A. Bağdadî, Usûl, 289. Şehristanî, Milel, 1/24.

her iki tarafı da günahsız sayan[239] ve bu savaşı bir içtihad hatası olarak görenler de vardır. Müslümanların birbirlerini öldürmesini içtihad konusu olabileceğini düşünemediğimizden Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe'nin siyâsi amaçlar uğruna müslüman kanının akıtılmasına sebep olduklarını ve bundan dolayı da günah işlediklerini ifade edebiliriz.

Savaş meydanındaki korkunç tablo, zihinlerde de bir takım soruların doğmasına yol açtı. Müslümanın müslüman kanı akıtması haram değil miydi? Bu durumda, her iki tarafın da müslüman olması hangi anlama gelmekteydi? Ortada bir suç olduğuna göre, bu ortamı oluşturanların suçları var mıydı? Hadis literatüründe bu soruların cevapları değişik şekillerde ifade de edildi. Meselâ: Ölenin de öldürenin de cehennemde[240] olduğunu bildiren hadis, zihinlerdeki bu tür sorulardan kaynaklanmış olması mümkündür. Korkunç hadiseler, fikirlerde büyük değişiklikler yaptığından, zihinlerde imân ile amel arasında ilgi kurulmağa başlandı. Fakat bu münâsebet kurmak, henüz yaygınlaşmamıştı. Hz. Osman döneminde, Onun yaptıklarına karşı çıkanlardan, halifeyi kâfirlikle itham edenler de olmuştu. Ancak bunlar, geçici ve kişisel suçlamalar idiler. Halifeyi öldüren müslümanlar, Hz. Osman dinden çıktığı için öldürmediler. Onun suçu halkın beğenmediği uygulamalarda bulunması ve halîfe olması idi. Cemel Harbinde de vuruşan taraflar, hilâfet meselesinde odaklanan siyâsi çıkarlar için savaştılar. Taraflardan biri, diğerini küfürle itham

239. İbn Haldun, Mukaddime, 1/544. Bakıllanî, Temhîd, 232. İbn Hazm, el-Fasl, 4/89.
240. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/330. Bakıllanî, Temhîd, 237. Krş: Hucurât-9.

etmemişti.

Cemel Harbi sonrası, sistemli olmasa da, imân-amel ilişkisi konusunda tartışmalar başladı. Hz. Ali'ye, Cemel Savaşında kendisine karşı savaşanların, müşrik mi? yoksa münafık mı oldukları sorulduğu zaman, O: "Onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir"[241] cevabını vermişti. Ayrıca, Hz. Ali Cemel günü hakkında şu değrelendirmede bulunmuştu: "Bir topluluk bizim kendilerine saldırdığımızı sanıyorlar. Biz de Onların bize saldırdığını iddia ediyoruz. Ancak, biz onların bize karşı azgınlık yaptıklarından dolayı onlarla savaştık. Yoksa birimiz diğerini küfürle itham ettiği için savaşmadık."[242] Hz. Ali'nin bu değerlendirmesi, Hucurât Suresinin dokuzuncu ayetine de uygundu.[243] Bu ayete göre, savaşan her iki tarafın da müslüman olması mümkündür.[244] Ümmetin büyük çoğunluğunun görüşüne göre, Cemel Harbinde vuruşan her iki taraf da mü'min ve müslümandı. Ancak Hz. Ali'nin tarafı haklı, karşısındakiler haksızdı. Bu ise onların küfrünü gerektirmez.[245] İmân-amel ilişkisinin keskinleşmesi için Hakem Olayı ve Onun sonrasında cereyan eden hadiseleri beklememiz lazımdır. Bir siyâsi grubun, bu ilişkiyi sistemleştirip, bir grup görüşü olarak ortaya koymasına Hakem Hadisesinden sonra raslamaktayız.

---

241. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 4/330. Bakıllanî, Temhîd, 237.
242. İbn Abd Rabbihi, Ikdu-l-Ferîd, 4/331.
243. "Eğer, mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltiniz. Eğer biri, diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız." (Hucurât-9.)
244. Bakıllanî, et-Temhîd, 237.
245. İsferayinî, Ebu Muzaffer, et-Tabsir fi'd-Din, 41.

9. Sıffin Savaşı

Cemel Harbinde, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe saf dışı edilince, Halife Hz. Ali, Muaviye ile hesaplaşmak için askerî hazırlıklara başladı. Kûfe'ye gelerek taraftarlarına, "Osman'ı öldürdükten sonra bana gelip biat ettiniz."[246] O halde sözünüzde durarak benim yanımda Muaviye'ye karşı savşamak için hazırlanınız, dedi. Hz. Ali, hiçbir zaman Muaviye'yi bir halife adayı olarak görmemiş, Onu devamlı olarak küçümsemişti. Halbuki, Muaviye plânını adım adım uygulamaktaydı. Cemel olayına kadar, Hz. Ali'den yalnız Osman'ın katillerini isterken, bu hadiseden sonra, hilâfetten de çekilmesini talep etmeğe başlamıştı. O, Ali gibi şûra üyesi olan Talha ve Zübeyr'in, Ali'ye karşı savaşırlarken öldüklerini belirterek, Bu, Ali'nin hilâfetinin gayri meşru olduğunun açık delilidir, demekteydi. Muaviye'nin "görevden ayrıl" teklifine Hz. Ali çok sinirlenmişti. Bununla ilgili olarak Muaviye'ye yazdığı mektupta Ali: "Şunu iyi bil ki, sen hilâfetin kendilerine helâl olmayan "tulekadan" ve şûraya giremeyenlerdensin"[247] şeklinde Onu azarladı. Hz. Ali, değil Muaviye'nin halife olmasını, Onun halife seçmeye bile hakkının olmadığını düşünmekteydi. Ali: "ey Muaviye! Sen ne kıdem ne de velâyet itibariyle ehli olmadığın bir işi iddia ettin"[248] demişti. Ali'nin Mu-

246. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferid, 4/72.
247. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/333. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 29. Tuleka: kötü talaka'dır. Çoğulu Tuleka gelir. İslâm'a zorla girenlere denir. (Mustafa, İbrahim ve Arkadaşları, Mu'cemu'l-Vasît, 2/568.) Mekke'nin fethinden sonra müslüman olanlar, genel de Emevîler için kullanılan küçültücü bir tabirdir.
248. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 109.

aviye'ye karşı kıdem meselesini delil olarak ileri sürmesi, Sahabede görülen ortak bir düşünceydi. Halbuki, Hz. Peygamber'in uygulamalarında böyle bir ölçüye raslanılmamıştı. Hz. Ali'nin bu görüşüne karşı Muaviye de: "...Kahramanlığının şerri ile geçmiş kıdemini bozma. Çünkü ameller neticelerine göredir."[249] şeklinde cevap verdi. O, Ali'ye yazdığı bir başka mektobunda, "Eğer, Osman'ı öldürmediğini söylüyorsan, insanların işini (hilâfeti) bırak ki, kendi aralarında şûra olsun. İnsanlar görüş birliğine vardıkları kimseyi başlarına geçirsinler"[250] önerisinde bulunmuştu. Muaviye, devamlı olarak bu görüşünü tekrar etmekteydi. Hz. Ali'nin Halifeliğinin meşruluğunu tartışma konusu yapması, Onun için siyâsi bir zaferdi. Hz. Ali, Muaviye'nin bu mektubuna sert bir cevap verdi: "Anası ölesice, velâyet, azl, bu işe girmek kim sen kim...Sen hilâfete de ehil değilsin."[251]

Ali-Muaviye çekişmesine katılmayan tarafsızlar dahi Muaviye'yi hilâfete uygun bulmamaktaydılar. Abdullah b.Ömer, Muaviye'ye ve Amr b.As'a yazdığı mektubda: "Siz kim, hilâfet kim..."[252] diyerek, O da Onları küçük görmüştü. Hz. Ali, elçisi Cerîr'e; "Muaviye'ye bildir ki, ben Onun vâli olmasına razı değilim. Halk da halîfe olmasına razı olmamaktadır."[253] O halde Muaviye, kendisini uğraştırmasın, uyarısını yapmıştı. Bu şartlar altında tarafların uzlaşması mümkün değildi. Artık Muaviye'nin hoş karşılanacak bir durumu da kalmamıştı. O , yalnız Osman'ın katillerini istemiyor, Hz. Ali'nin de

249.Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 110.
250. Minkarî, a.g.e., 200.
251. Minkarî, a.g.e., 200.
252. Minkarî, a.g.e., 63.
253. Minkarî, a.g.e., 28.

hilâfeti bırakmasını şart koşuyordu. Muaviye'nin isyanı, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıktı. Bu durum karşısında Halife Ali, Muaviye meselesini askeri yönden çözmeye karar verdi. Bu, isabetli ve yerinde bir karardı.

Hz. Ali, Cemel Harbinden sonra, Kays b.Sa'd b.Ubade'yi Mısır Vâliliğine tayin etti.[254] Kays'ın Mısır Vâlisi olmasından Muaviye çok rahatsız oldu. O, Kays b.Sa'd'a bir mektup yazarak, kendinden yana olmasını istedi. Amr b.As'a yaptığı gibi, çeşitli cazip tekliflerde de bulunmuştu.[255] Kays, Muaviye'nin tekliflerini reddetti. Bu zat, Muaviye'ye şiddetle karşıydı. Hz. Ali'ye Muaviye hakkında şöyle demişti: "Ey mü'minlerin emîri, çabuk ol, bizi engelleme, vallahi, onlarla savaşmak Rûm ve Türklerle savaşmaktan daha sevimlidir. Çünkü onlar (Muaviye taraftarları) Allah'ın dininde iki yüzlülük yaptılar ve Muhacirlerden ve Ensârdan Allah'ın Elçisi Mühammed'in Ashabından olan Allah'ın dostlarını zelil düşürdüler."[256] Fakat Muaviye, Kays'a çok önem vermekte ve Onu yüzbin savaşcı ile eşdeğerde görmekteydi.[257] Mısır Vâlisi Kays b.Sa'd'ı kendi yanına çekmeyi başaramayan Muaviye, danışmanı Amr b.As ile birlikte bir komplo kurdular. Amaçları kendilerine karşı olan kuvvetli bir vâlinin Mısır'dan alınmasını sağlamaktı.

Muaviye, Hz. Ali ile Kays'ın arasını açmak için, Iraktaki kendi taraftarlarına gizlice mektuplar yazarak, Mısır Vâlisi Kays b.Sa'd'ın kendinden yana olduğunu bildirdi. Bu durum. Hz. Ali'nin kulağına

254. Taberî, Tarih, 3/548.
255. Taberî, Tarih, 3/551-553. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/138-139.
256. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 93.
257. Taberî, Tarih, 3/556.

vardı.[258] Bu söylentilerden dolayı, Hz. Ali Kays'ı görevden aldı.[259] Netice olarak Hz. Ali, kendinden yana olan ve Muaviye'yi kıskaca alabilecek kuvvetli bir vâliyi kaybetti. Hz. Ali, Onun yerine Muhammed b.Ebi Bekir'i tayin etti. Bu zat, eski vâlinin politikasının aksine, halka sert davrandı. Yeni vâlinin halk karşı bu tavrı, Mısır halkını isyana sevk etti. Sonuçta Halifenin tayin ettiği vâli Muhammed b.Ebi Bekir, Mısır halkı tarafından öldürüldü. Hz. Ali'den yana olan Mısır Vilâyeti, Halifenin siyâsi hatasından dolayı, elden çıkmış oldu.Bu vilâyetin kaybı, Hz. Ali'nin bütün müslümanları birleştirme ihtimalini de suya düşürdü.[260] Hz. Ali tarafnıdan vâlilikten alınan Kays b.Sa'd, Onun yanına geldi. Kureyş aristokratları Talha ve Zübeyr gibi karşı tarafa geçme zilletine düşmedi. Onun bu onurlu davranışı, inandığı doğrultuda taviz vermeden yürümesi, her türlü takdirin üstündeydi. Üstelik bu şahsiyetli Ensâr, Sıffîn'de Muaviye'ye karşı savaştı.[261]

Taraflar bir yanda savaş hazırlıkları yaparlarken, diğer yandan da karşılıklı elçiler aracılığı ile diplomatik pazarlık yapıyorlardı. Hz. Ali, Muaviye'yi ikna etmek ve meşru halife olduğunu isbat etmek için, Ona, babası Ebu Süfyan'ın, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesine karşı, kendisini desteklediğini delil olarak ileri sürdü. Hz. Ali, Muaviye'ye yazdığı mektupda özetle şöyle demişti: "...İnsanlar Ebu Bekir'i tayin edince, baban bana gelip, Hz. Mu-

258. Taberî, Tarih, 3/553. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/139.
259. Taberî, Tarih, 3/555. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/175. Krş: Hucurât-6.
260. Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/93.
261. Taberî, Tarih, 4/9.

hammed'den (sav) sonra sen bu işe daha layıksın, sana muhalefet edenlere de ben kefilim diyerek; uzat elini sana biat edeyim, demişti. Ben ise kabul etmedim. Babanın bunu söylediğini ve istediğini sen de biliyorsun. Hatta, insanların küfre yakın olduğu için, müslümanları bölmek korkusundan dolayı, kabul etmeyen de bendim. Baban benim hakkımı senden daha iyi biliyordu. Babanın benim hakkımı bildiği gibi, sen de bilseydin doğruyu bulurdun. Sen bunu yapmazsan Allah beni sana muhtaç kılmaz."[262] Halifenin bu mektubu da Muaviye'yi ikna etmeye yetmedi. Muaviye'nin bu hususdaki görüşü açıktı. ona göre, Ali'nin elinden hilâfeti Ebu Bekir aldığı için, kendisinin de almasında bir sakınca yoktu. Muaviye, hilhafetin alınabilir olduğunu Ebu Bekir'den öğrendiğini, Ona kızmayanların kendisine kızmaya hakları olmdığını da belirtmişti.[263] Bu diplomatik temaslar da bir netice vermedi. Muaviye: "bir katil veya katil zanlısına biat etmem"[264] dedi. Halife Hz. Ali için savaştan başka çare kalmamıştı.

Hz. Ali, taraftarlarını çoşturmak ve onlara moral kazandırmak için, karşı taraf hakkında minberden sert bir hutbe îrâd etti. O: "Allah'ın, sünnetin ve Kur'an'ın düşmanlarına doğru hücum edin. Muhacirleri ve Ensârı öldüren Ahzab kalıntılarına doğru yürüyün,"[265] emrini verdi. Halife Hz. Ali, savaş meydanında üslûbuna biraz daha sertleştirerek, taraftarlarına şöyle seslendi: "Düşmanınızla karşı karşıyasınız ve reislerinin de kim olduğunu

262. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 91.
263. Minkarî, a.g.e., 120-121.
264. İbn Arabî, el-Avasım, 163.
265. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 94.

biliyorsunuz. O, (Muaviye) ateşe çağıran münafık oğlu münafıktır. peygamberinizin amcasının oğlu aranızda sizinle beraberdir ve sizi Rabbinize itaat etmeye çağırıyor ve Peygamberinizin sünneti ile amel ediyor. Bütün erkeklerden hiçbir kimse, Peygamberle namaz kılmamda beni geçmemiştir. Ben Bedir Ehlindenim. Muaviye ise talîk oğlu talîkdir. Vallahî, siz hak üzeresiniz. Onlar ise batıl üzeredirler. Siz hakkınız olan şeyde ayrılığa düşüp, batıl üzere olanlar batıllıklarında ittifak ederek, onların batılı sizin hakkınıza üstün gelmesin."[266] Hz. Ali'nin bu hutbesinde temas ettiği hususlara katılmamız mümkün değildir. Ayrıca, Muaviye'ye "münafik oğlu münafik" olarak takdim etmesini anlamakta güçlük çekilmektedir. Eğer, Hz. Ali gerçekten bunu söyledi ise, önceki açıklamalarının aksine, imân ile amel arasında bir ilgi kurarak, ameli imândan bir parça olarak kabul etmişti, demektir.

Halifenin ordusu ile Vâli Muaviye'nin ordusu Sıffîn'de karşı karşıya gelerek, savaşa tutuştular. Hz. Ali taraftarları zafere yaklaşmışlardı. Yenilgiden kurtulmak için Muaviye çare aramaya başladı. Danışmanı Amr b.As, Ona yeni bir taktik önerdi. Plânını Amr şöyle izah etti: "Onların arasına öyle bir konu ortaya at ki, onu kabul etseler de etmeseler de ihtilâfa düşsünler. onları, seninle aralarında Allah'ın kitabını hakem tayin etmeye çağır."[267] Amr b.As'a göre, "Ali taraftarlarını askerî güç hile kadar gevşetemezdi."[268] Muaviye, Amr'ın bu tesbitini kavradı ve "doğrusun dedi."[269] Bunun üzerine

266. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 314.
267. Minkarî, a.g.e., 477.
268. İbn sa'd, Tabakat, 4/258.
269. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 477.

mushaflar mızraklara takılarak havaya kaldırıldı.[270] O zaman Muaviye tarafından beşyüz mushaf vardı. Bunlardan yüz tanesi ile Ali'yi karşıladılar,[271] ve "Ey raklılar, sizinle bizim aramızda Allah'ın kitabı var,"[272] Onu aramizda hakem tayin edelim, teklifinde bulundular. Hz. Ali bunun, Muaviye'nin bir hilesi olduğunu, bundan dolayı da kabul edilmemesi gerektiğini açıkladı. Halîfe, bu konuda taraftarlarına şöyle dedi: "Ey Allah'ın kulları, Allah'ın kitabına en fazla icabet eden benim. Fakat Amr b.As, İbn Ebi Muayt, Habib b.Mesleme ve İbn Ebi Sarh; bunlar din ve Kur'an ehli değillerdir. Ben onları sizden daha iyi tanırım. Onların tahkim istemeleri, kendisiyle batıl murad edilen sözdür. Vallahi, onlar bunu bilerek, aldatmak, gevşetmek ve tuzak için yapıyorlar..."[273]

Muaviye tarafının bu taktiği karşısında Hz. Ali taraftarları ikiye bölünmüştü;[274] Hakeme razı olan grup, Halifenin uyarılarına rağmen görüşlerinde direndiler. Hatta, Hz. Ali'yi tehdit bile ettiler. Ona, "hangisini tercih edersin? hakeme razı olmayı mı? yoksa, Osman'ın öldürülmesi gibi, Emîru'l-Mü'minin'in öldürülmesini mi?"[275] Bu durum karşısında Hz. Ali bir hutbe îrâd ederek hissiyatını şöyle ifade etmişti: "...Dikkat edin, dün ben emîru'l-mü'minîn iken, bugün emredilen oldum. Nehyederdim. neh-

270. Taberî, Tarih, 4/35. İbn Kesîr, Bidaye, 7/273. Muhtasar, 1/176.
271. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 478.
272. Eş'arî, Makalat, 1/163. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 4/255.
273. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 489.
274. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 478-479. İbn Sa'd, Tabakat, 4/255-256.
275. İbn Kesîr, Bidaye, 7/273. Krş: Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 490, 499. İbn Esîr, Kâmil, 3/161. Şehristanî, el-Milel, 1/197.

yedilen oldum. Siz dünyada baki kalmayı sevdiniz. Benim sizi, istemediğiniz şeylere zorlamaya hakkım yoktur."[276] Böylece Hz. Ali, ordusunda ayrılık çıkmaktansa, hakeme razı olmayı tercih etti. Ancak, Halife bu kararı ile siyâsi hayatının en büyük hatasını yaptı. İslâm devletinin Başkanı, buyruğu altında olduğu halde, Ona boyun eğmeyen biri ile arasında hakemlerin hakemliğini kabul etmişti.[277] Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'in kendisine karşı isyanı ile, Hz. Ali'nin halifeliğinin meşrûiyyeti birinci büyük darbeyi yemiş -ki bundan Ali'nin yapacağı bir şey yoktur- ikinci büyük darbe de hakeme razı olmakla, bizzat Ali tarafından kendi meşrûluğuna indirilmişti. Çünkü bu durum, Halifenin zımmen de olsa Muaviye'nin de haklı olabileceğini kabul etmesi anlamına gelmekteydi.[278] Hz. Ali'nin hakeme razı olmasında belki taraftarlarından bir kısmının baskısının rolü vardı. Fakat silâh zoruyla meselenin hallini isteyenler, hakeme razı olmak isteyenlerden daha az değildi. Hz. Ali, hakeme razı olmak isteyenlerin çığırtkanlıkları karşısında, savaşa devam etmek isteyenleri ikna etti. Muaviye, bu imkânı en güzel şekilde kullandı. Hz. Ali'nin hakeme razı olması üzerine, Ona bir mesaj gönderdi. O, bu mesajında özetle şöyle diyordu: "Bu iş senin ile bizim aramızda uzadı ve her birimiz de karşısındakinden istediğinde haklı olduğuna inanıyor. Bundan dolayı, hiçbirimiz diğerine itaat etmeyecektir..."[279] Bu mesaj, Muaviye'nin fikirlerinin değiş-

276. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 484.
277. Santi, Paul, İslâmın başlangıcında Belli Başlı Siyâsi ve Felsefî Akımlar, A.Ü.İ.F.İs.İ.Ens.Der.C.V, 323.
278. Reys, Nazarıyatu's-Siyâsiyye, 63.
279. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 493.

mediğini ortaya koymakta ve Onun Ali'ye biat yapmayacağını ima etmekteydi.

Hz. Ali taraftarlarının yapısını Muaviye iyi biliyordu. O, bu konuda araştırma da yapmıştı. Görevlendirdiği Haccac b.Simmet, Muaviye'ye, Hz. Ali taraftarları ile ilgili olarak, şu bilgiyi vermişti: "Ey Mü'minlerin Emîri, (Muaviye'ye hitaben), sen Ali'de olmayan bir kuvvet sebebiyle Ondan daha kuvvetlisin. Çünkü senin yanındaki topluluk, sen konuştuğun zaman konuşmazlar. Emrettiğinde sormazlar. Halbuki, Ali'nin yanındaki topluluk, Ali konuştuğu zaman konuşur, emrettiğ izaman sorarlar. Senin yanindaki az bir topluluk, Onun yanındaki çok bir topluluktan daha iyidir."[280] Hz. Ali de ordusunun bu durumundan sürekli şikâyetci olmuştu. Kendisinin siyâset bilmeyen beceriksiz biri olduğnu iddia edenlere Hz. Ali': "İtaat edilmeyenin görüşü yoktur,"[281] yani, bir lidere itaat edilmeyince görüşünün bir anlamı olmaz, demişti.

Cemel Harbinden sonra, müslümanlar arasında meydana gelen bu ikinci iç savaş, geçici olarak, bir ateşkes ile sona erdi. Sıffîn Savaşında; 45.000 Şam ehlinden, 25.000 Irak ehlinden olmak üzere toplam 70.000 müslüman ölmüştü.[282] Bu savaşda, Hz. Ali'nin saflarında 25 Bedir Ehli, 900 Biat-ı Rıdvan'a katılan olmak üzere, tüm Ashabdan 2800 kişi Muaviye'ye karşı savaşmıştı.[283] Bu savaşın siyâsi sorumluluğu Muaviye ve Onun kurmaylarına aitti.

---

280. Minkarî, a.g.e., 78.
281. İbn Kuteybe, Uyunu'l-Ahbar, 2/237.
282. Mes'udi, Murûç, 2/405. İbn kesîr, Muhtasar, 1/175.
283. Mes'udi, Murûç, 2/361. (Burada, Bedir Ehlinden 87 kişi olduğu zikredilmekteyse de, 2/405 de nakledilen bu sayının 25 olduğu yolundaki görüşü daha ma'kul bulmaktayız.)

Müslüman yazarların çoğu Hz. Ali'nini haklı olduğunu belirtirlerken[284] Muaviye hakkında belirli bir tavır almamışlardır. Halbuki, Hz. Ali'nin haklı olması, zorunlu olarak karşı tarafın haksız olmasını gerektirirdi. Bu da, Muaviye'ye karşı olma sonucunu doğururdu. Fakat Muaviye'nin isyanı, müslüman yazarlarca bir içtihad hatası olarak değerlendirildi ve içtihaddan da günahın kaldırılmış olduğu,[285] ileri sürüldü. Bir vâlinin, devlet başkanına karşı isyanının içtihad konusu olup-olmayacağı düşünülmedi. Hatta, Allâme İbn Hazm: "Muaviye bir mükâfatlı hatalıdır, çünkü müçtehiddir"[286] kanaatine vardı. Bu zihniyete göre, ortada suç bulunmakta ve fakat suçu işleyen failler suçlu olmamaktadır. Anlaşılması mümkün olmayan düşünce şekli de bu olsa gerektir.

284. Nesefî, tabsıra, Varak, 272 B. İbn Hazm, Fasl, 4/88. Şehristanî, Milel, 1/170.
285. Bakıllanî, Temhîd, 232.
286. İbn Hazm, el-Fasl, 4/89.

10- Hakem Olayı

Hakeme müracaat etmenin kabûlunden sonra, her iki tarafta temsilcilerini seçmek için harekete geçti. Hz. Ali'nin tarafında temsilci belirlemek de problem olmuştu. Halifeye, hakeme razı olması için baskı yapanlar, Onun temsilcisinin kimliği konusunda da baskı yaptılar. Eş'as b.Kays liderliğinde bir grup, Musa el-Eş'arî'nin Hz. Ali'nin temsilcisi olmasında direndiler. Halife bunlara: "Siz bana işin başında isyan ettiniz. Hiç olmazsa şimdi isyan etmeyiniz. Ebu Musa'yı işin başına geçirmeyi düşünmüyorum...O, benim için güvenilir biri değildir. Benden ayrıldı da insanlar bana olan yardımını kestiler. Sonra benden kaçtı. Nihayet, bir kaç ay sonra kendisine güvence verdim. Fakat, İşte amcamın oğlu, Onu bu işin başına getireceğim,"[287] dedi. Hz. Ali'nin uyarılarına aldırmayan bu kitle, görşülerinde israr ettiler.[288] Bunların sayıları çok değildi. Ancak, Halife ordusunda ikilik çıkmaması için, bu konuda da onlara taviz verdi. Hiç olmazsa, Hz. Ali'nin, onların bu talebini kabul etmemesi lazımdı. Eğer, Halife bu konuda direnebilseydi, hiçbir şey olmadan, Abdullah bAbbas temsilci olabilirdi. Belki de Hz. Ali, hakemlerin, kendi halifeliğini ilân edeceğinden çok emindi. Siyâsi ve hukukî açıdan haklı olduğunda şüphesi yoktu. Hz. Ali'nin eminliği, Hz. Peygamber'den sonra, halife olamamasına da sebep olmuştu. Neticede, Musa el-Eş'arî, Ali'ye rağmen, Ali'nin temsilcisi oldu.[289]

---

287. Taberî, Tarih, 4/36. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/162.
288. Mes'udî, Murûç, 2/402. Krş: Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 501.
289. Wellhausen, J, el-Havariç ve'ş-Şia, 4.

Muaviye tarafında, temsilcinin tayini konusunda herhangi bir mesele çıkmadı. Muaviye, temsilci olarak Amr b.As'ı seçtim, deyince, Şam halkı: "Biz razıyız, kabul ettik"[290] cevabını verdi. Tarafların temsilcileri belli olduktan sonra, Muaviye Mugîre b.Şube'yi çağırarak, hangi tarafın temsilcisinin daha kuvvetli olduğunu sordu. Mugîre, her iki temsilci ile de görüştükten sonra, Muaviye'ye şu raporu sundu; "Adamların ikisini de denedim. Abdullah b.Kays (Ebu Musa) arkadaşını azledip (Ali'yi), Onun yerine bu işi bilmeyen birine verecek. Onun arzusu Abdullah b.Ömer'dir. Amr ise bildiğin arkadaşındır. İnsanlar, Onun hilâfeti kendisi için istediğini zannediyorlar. Senin bu işe Ondan daha layık olduğunu da kabul etmediğini sanıyorlar."[291] Gerçekten de Mugîre, Ebu Musa hakkında yerinde bir teşhiste bulunmuştu.

Abdullah b.Abbas, Hz. Ali'nin temsilcisi Ebu Musa'ya, buluşma yerine giderken şu nasihatta bulundu; "Ali'ye biat edenlerin, Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a biat edenler olduklarını unutma. Ali'de Onu hilâfetten uzaklaştıracak bir durum yoktur. Muaviye'de ise Onu hilâfete yaklaştıracak bir haslet yoktur."[292] Hicretin 38. yılı (M.658 de) Şaban ayında, tarafların temsilcileri yanlarında dörtyüzer kişi olduğu halde, Dumetu'l-Cendel'in Ezruh köyünde buluştular.[293] Amr b.As, Ebu Musa el-

290. Taberî, Tarih, 4/36.
291. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 540.
292. Mes'udî, Murûç, 2/406.
293. Taberî, Tarih, 4/49-50, 52. İbn Arabî, Avasım, 174. İbn Kesîr, Muhtasar, 1/177. Hakem Olayı hakkında geniş bilgi için, bkz: Mes'udî, Murûç, 2/406-409.

Eş'arî'nin zayıf noktasını öğrenmişti. Muaviye'nin, Cemel'den sonra, Hz. Ali'nin hilâfetinin meşrûiyyetine karşı yürüttüğü mücadele, meyvelerini vermeye başlamıştı.

Ebu Musa, Hz. Osman'a dargındı. Basra Vâlisi iken Osman, Onu görevden almıştı. Dumetu'l-Cendel'de iki temsilci buluştular. Amr b.As, Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğünü ve Muaviye'nin de Onun velisi olduğunu Ebu Musa'ya kabul ettirdi. Bunu karşılık, Ebu Musa hilâfetin, Ali'nin hakkı olduğunu ileri sürdüyse de fazla israr etmedi.[294] Amr'a başka şey düşündüğünü îmâ eden Ali'nin temsilcisi Ebu Musa: "Vallahi, gücüm yetse, Ömer b.Hattab'ın ismini yaşatırdım."[295] dedi. Bunun üzerine Amr b.As, Ebu Musa'ya; "Benim oğlumu halife yapmaktan seni meneden nedir? Halbuki, sen Onun fazilet ve selâhiyetini biliyorsun,"[296] cevabını verdi. Ayrıca Amr, Abdullah b.Ömer'in gafil olmasını gerekçe göstererek, halife olmasını da reddetti.[297] Ebu Musa el-Eş'arî sanki Abdullah b.Ömer'in temsilcisi imiş gibi hareket etmişti.[298] Amr b.As'ın oğlunu da fitneye bulaştığı gerekçesiyle Ebu Musa kabul etmedi.[299] Bu durum karşısında, Ebu Musa'dan yeni bir teklif geldi. Hz. Ali'nin temsilcisi "Bu iki adamı azlederek (Muaviye ile Ali'yi), bu işi müslümanlar arasında şûraya bırakalım da onlar kendilerine istediklerini seçsinler, diye

294. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/167. Krş: Wellhausen, el-Havariç, 7.
295. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 541. Taberî, Tarih, 4/50. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/168. Krş: İbn Kesîr, Muhtasar, 1/178.
296. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 542. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/168.
297. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/168.
298. Abdullah b.Ömer, Ebu Musa'nın damadı idi.
299. Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 542.

düşünüyorum"[300] dedi. Aslında bu görüşü, Ali'ye karşı Muaviye savunmaktaydı. Amr b.As, Muaviye'nin haklarını korurken, Ebu Musa, Ali'nin temsilcisi değilde, üçüncü bir tarafmış gibi düşünüp, hareket etmişti. Hz. Ali'nin Muaviye ile aynı kefeye konması da bir başka hata idi. Bu, Hz. Ali'nin, hakeme razı olmakla işlediği siyâsi hatanın bir devamı olarak da görülebilir. Ebu Musa el-Eş'arî'nin, Ali ve Muaviye'nin her ikisini de suçlu bulmasını ve bunları azletmeyi düşünmesini, bu hakem olayından sonra ortaya çıkan ve Hz. Ali, Muaviye ve Amr b.As'ı öldürerek, İslâm Cemiyetini bunlardan temizlemeyi plânlayan Haricî düşünce ile bir paralellik arzettiğine de dikkat etmek lazımdır.

Amr b.As, Ebu Musa'dan, bu düşüncesini taraflardan hazır bulunanların huzurunda açıklamasını istedi. O da bu isteğe uyup, Hz. Ali'nin temsilcisi olarak, Ali'yi görevden azlettiğini ilân etti.[301] Zaten, bu hususda istekliydi. Amr, Onun bu zaafından yararlandı. Bundan dolayı, tarih kitaplarında Amr b.As'ın kınanmasının haksız olduğunu, asıl kınanması gerekenin Ebu Musa olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü Amr, bir temsilcinin yapması gerekeni yapmış, Muaviye'yi sonuna kadar taviz vermeden korumuştu. Ebu Musa, hilâfetten Ali'yi azlederken, Amr'ın da Muaviye'yi azledeceğini sanmışytı. Fakat Amr, "Ali'yi azledip, Muaviye'yi tayin ettiğini ilân etti."[302] Bu duruma Ebu Musa da çok üzüldü. Böylece hakem olayı fiyasko ile neticelenmiş oldu. Zaten Muaviye tarafının amacı da buydu.

---

300. İbn sa'd, Tabakat, 4/256, 257. Taberî, Tarih, 4/51. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/168. Krş: Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 545.
301. Mes'udî, Murûç, 2/408. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 18.
302. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 18.

Gerçekten, yenilmek üzere olan bir tarafın, siyâsi manevralarla bundan kurtulması, sonra da bunu galibiyete çevirmesi takdire şâyândır.

Hakem Olayının neticesi, Hz. Ali tarafında şok etkisi yoptı. Hz. Ali'nin, hakeme razı olmasına karşı çıkanların bir kısmı, önceden bunu bildiklerini belirterek, Ali'yi eleştirirlerken, hakeme razı olması ve temsilcisinin tesbitinde Halife'ye baskı yapanlar ise, pişmanlık duyarak, savaşa devam edip Muaviye'den hesap sormak istediler. Hz. Ali de artık bunlara taviz vermemeye karar verdi. Çünkü Onlar ile uzlaşmaya çalışmanın acı sonuçlarını görmüştü. Taviz koparmaya alışanlar ise bu defa görüşlerinin kabûl edilmemesini hazmedemediler. Kendi hataları için mazeret de buldular. Hata yaptıklarını ve Ali'nin de kendilerine uyarak hata yaptığını ileri sürerek, kendilerinin bu hatadan dolayı tevbe ettiklerini açıklayarak, Ali'nin de tevbe etmesini istediler.[303] Onların bu teklifleri Hz. Ali tarafından reddedildi. Bunun üzerine, bu grup Halifenin ordusundan ayrıldılar. Hz. Ali'yi hakeme razı olduğu için de küfürle suçladılar.[304] Amelinden dolayı bir müslümanın, bir grup tarafından, sistemli bir şekilde küfrüne hükmedilmesine, ilk defa hakem olayından sonra şahid olunmaktadır. Tahkim hadisesi, barış getirecek yerde, işleri daha da karıştırmış, bir cephede savaşan Hz. Ali'ye bir cephe daha açarak, Onu iki cephede bir savaşmak zorunda bırakmıştı.[305]

---

303. Tevaabûn Hareketindeki psikolojik sebepler gibi. Bu hareketle ilgili olarak, geniş bilgi için, bkz: Onat, Emevî Devri Şiî Hareketleri, 65-93.
304. Malatî, et-Tenbih, 50. Krş: Minkarî, Vak'atu Sıffîn, 517.
305. Reys, Nazariyat, 64.

11- Harici İsyanı

Hakem Olayındaki tutumlarından dolayı, Muaviye ve taraftarlarının uzlaşmak istemediklerini, müslüman kanı akıtmayı meşru gördüklerini, bundan dolayı da onların müslüman olamayacaklarını iddia eden bir grup müslüman, Hz. Ali'den savaşı yeniden başlatmasını istediler. Bu istekte, onların pişmanlık duygularının da rolü vardı.[306] Hz. Ali, bunların savaş önerilerini kabûl etmeyince, sözkonusu grup, Halife'yi de müslüman olmamakla itham ederek, Halifenin Ordusundan ayrıldılar. Başlarında Urve b.Ezîne olduğu halde, Hz. Ali ile Kûfe'ye girmeyerek, Harura'da toplandılar. Mevcutları 12.000 kişiyi bulmaktaydı.[307] Böylece, İslâm Tarihinde yeni bir sayfa açan Haricî hareketi başlamış oldu. Hz. Ali, ordusundan ayrılan bu insanları ikna etmek için Abdullah b.Abbas'ı gönderdi. İbn Abbas'ın uyarıları sonucu, onlardan 2.000 kişilik biri grup fikirlerinden vazgeçtiler.[308] Diğerleri ise görüşlerinde direndiler. Bunlar, Hz. Ali'nin de Muaviye gibi kâfir olduğunu, hatta hakemliği kabûl ettiği için suçunun daha büyük olduğunu, kendileri de hakemi kabûl ettiklerinden dolayı kâfir olduklarını, ancak tevbe ederek küfürden kurtulduklarını ileri sürerek, Hz. Ali'ye, "Eğer, tevbe edersen senin ile birlikte, senden yana oluruz,"[309] dediler. Halife Ali; ortada küfrü gerektirecek bir hadise olmadığını belirterek, onların tevbe tekliflerini kabûl etmedi. Sonunda bunlara karşı kuvvet kullanmaya karar ver-

306. Welhausen, Arab Devleti, 26-27.
307. İbn Cevzî, Ebu'l-Fereç Abdurrahman, Telbisu İblis, 91.
308. İbn Cevzî, a.g.e., 92-93.
309. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/173.

di. Hz. Ali'nin bu kararı vermesinde, ayrılıkcıların taşkınlıklarının da payı vardı.

Haricî hareketinin gerçek sebebi tahkim hadisesi midir? Bu konuda ortaya çıkan ihtilâfın altında yatan esas unsûr "dinî tefsir farkı değil, siyâsi kanaattir."[310] Politik görüş sahipleri, kendi görüşlerinin meşrûluğunu savunmak için, Kur'an'dan da destek aradılar. Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra aynı şeyi Muaviye de yapmıştı. O medlûlu değiştirerek, kendisini Osman'ın velisi ilân etmiş ve Allah'ın katilleri öldürme yetkisini kendisine verdiğini, Kur'an'ın ayetine dayanak ileri sürmüştü. Haricîlerin, Muaviye'den farkı ise, kendi siyâsi kanaatlerini paylaşmayanların kâfir olduklarına hükmetmeleri idi. Hakem Olayını, Hariciliğin doğuşunda zahirî sebep olarak görebiliriz.[311] İslâm toplumunda ilk siyâsi parti, tahkim hadisesinden sonra Haricîler tarafından kuruldu.[312] Haricî partisine mensup olanlar, siyâsi görüşlerini Kur'an'a dayandırdıkları için de, kanaatleri "dinî bir mahiyet kazanmıştır."[313] Onların bu tutumları diğer müslüman gruplarını da etkilemiştir. Bundan dolayı, başlangıçtaki siyâsi görüş farklılıkları, zamanla ümmetin itikadî, ictimaî ve fikrî ayrılıklara düşmesine de sebep olmuştur.

Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan ilk Haricilerin, kültürel yapılarını, yetişme tarzlarını, sosyal durumlarını ve yerleşim bölgelerini incelediğimizde, Haricî hareketinin temelinde bir zihniyet meselesi-

310. Fığlalı, İbadiyenin Doğuşu, 56-57. Krş: Fazlur Rahman, İslâm, 70.
311. Talibî, Ammâr, Erau'l-Havariçi'l-Kelâmiyye, 81.
312. Reys, Nazariyat, 62.
313. Fıglalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XXII, 249.

nin yattığı görülmektedir. Olaylara dar açıdan bakan bu düşünce şekli, onların görüş, düşünüş ve eylemlerinde hakim unsur olmuştur. Bazı yazarlar, Hz. Peygamber zamanında da Haricî zihniyetli müslümanların bulunduğuna işaret ederek, Havariç "nübüvvetle filizlendi. Osman'ın hilafeti zamanında parladı. Ali zamanında Sıffîn, Nehrevan ve Nahile fitnelerinde kemâline ulaştı,"[314] kanaatini taşımaktadırlar. İbn Cevzî de Hz. Peygamber döneminde meydana gelen bir olayı naklederek, haricî zihniyetine temas etmiştir. Hz. Peygamber ganimet malı dağıtırken, adamın biri: "Ey Allah'ın Elçisi! Allah'dan kork, dedi. Peygamber de başını kaldırarak, yazıklar olsun sana, insanlar arasında Allah'dan en çok korkması gereken ben değil miyim?"[315] buyurdu. İbn Cevzi'ye göre, "İlk haricî bu adamdır."[316] Hz. Peygamber de bu adam gibileri kastederek, "Bu topluluk Kur'an-ı okurlar ama gırtlaklarından aşağı geçmez, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar,"[317] buyurmuştur. Bu tür rivayetler de Haricîliğin bir zihniyet meselesi olduğuna işaret etmektedirler.

Ümmetin, Haricilere karşı duyduğu nefreti, onlar hakkındaki hadislerden öğrenmek mümkün olmaktadır. Hz. Peygamber'in Haricîler konusunda böyle bir beyanda bulunabileceğini kabûl etmesek

---

314. Talibî, Erau'l-Havariç, 46.
315. İbn Cevzî, Telbîs, 90. Bu olay, hadis kitaplarında da yer almıştır. Bkz: Buhârî, 8/52. Müslim, 1/740, 744. İbn Mâce, 1/61. İbn Hanbel, Müned, 3/4-5.
316. İbn Cevzî, Telbîs, 90.
317. İbn Cevzî, a.g.e., 90. İbn Enes, Muvatta, 1/204. İbn Hanbel, Müsned, 3/52, 60. 5/44. Sahih-i Müslim'de bu, hadis olarak zikredilmemiştir. Bkz: Müslim, 1/563.

bile, bu rivayetlerin hadis olarak tedavüle çıkarılması, ümmetin çoğunluğunun haricî zihniyetini lanetlediğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır: "...Bunlar, Kur'an'ı okuyupta Kur'an'ın gırtlaklarından aşağı gitmediği bir topluluktur. Okun yaydan çıktığı gibi İslâm'dan çıkarlar. Ehli İslâmı öldürür ve puta tapanları bırakırlar. Eğer, onlara yetişmiş olsaydım, Ad Kavmi gibi onları öldürürdüm."[318] İbn Kesîr de Haricîliğin bir zihniyet meselesi olduğuna işaret etmektedir.[319] İbn Hazm, "Haricîlerin geçmiş liderlerinin", a'rabî olduklarını belirterek, onların, Hz. Peygamber'den gelen sünneti düşünmeden Kur'an okuduklarını ve içlerinde de fukahadan kimsenin olmadığını açıklamakta ve Haricî mantalitesine dikkat çekmektedir.[320] Haricîlerin içinde "Kurra"nın çok olduğu da nakledilmiştir.[321] Halbuki, "Kurranın nazarında nazarî inceleme diye bir konu yoktu. Her şey amel ve takva içindi."[322] Onlar, dinî kavramlara farklı mânâlar vererek, korkunç uygulamalarda da bulunmaktaydılar. Taşıdıkları döviz ise, "Hüküm vermek ancak Allah'a aittir," idi. Bu ibâre, onların anlayışlarında, kararı kılıça verdirtmekten başka mânâya gelmemekteydi.[323] Haricîleri göre, "hiçbir kimse, kendi beşerî hükmünü yürütmek selahiyetine sahip değildir."[324] Hz. Ali de onların slo-

318. Buhârî, 4/108, 8/178, 8/218. Müslim, 1/741-742. Ebu Davud, 5/122. Nesaî, 5/87-88, 7/118. İbn Hanbel, Müsned, 3/68.
319. İbn Kesîr, el-Bidaye, 4/363.
320. İbn Hazm, el-Fasl, 4/156. Krş: Wellhausen, el-Havariç, 15.
321. Kafafî, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII, 185. Kurra: Kur'anı ezberleyen ve düzgün okuyanlara verilen isim.
322. Wellhausen, el-Havariç, 20.
323. Vloten, Araştırmalar, 46.
324. Vaglieri, L.Veccia, Ali-Muaviye Mücadelesi, A.Ü.İ.F.Der.C.XIX, 149.

ganlarını, "kendisiyle batıl kastedilen hak bir söz"[325] şeklinde değerlendirmişti. Wellhausen da Hariciler için, "onların durumu köy halkının durum gibidir. İslâm onları kâmil imân ehlinden saymamıştı,"[326] yorumunda bulunmaktadır. Ebu Zehra ise "onların çoğu çöl arabıydı,"[327] demektedir.

Harura'da toplanan Haricîler, başlarına Abdullah b.Vehb er-Rasibi'yi seçerek, bu zata, "mü'minlerin emîri ve müslümanların halifesi" olarak biat ettiler.[328] Haricîlerin, yeni bir halîfe seçmeleri, siyasi bakımdan isyanlarının tescili mânâsına gelmekteydi. Halife Hz. Ali'nin, bu isyancı topluluğa karşı askerî kuvvet kullanması bir zarûret haline geldi. Nehrevan ve Nuhayle savaşlarında, pek azı müstesna, bunlar kılıçtan geçirildiler. Haricî bir yazarın iddiasına göre, bu savaşlarda "Hz. Peygamber'in en güzide ashabından dört bin kişi öldürüldü."[329] Haricî ayaklanmasına katılan sahabe sayısının mübalağa edilmiş olduğunu sanıyoruz. Ancak, öyle olsa bile, halifeye isyan hareketi, halifenin de bu isyanı batırması hakkını doğurması, siyâsetin değişmez kanunlarındandır. İsyancıların çoğu sahabe bile olsa, gerekeni yapmak yöneticinin görevidir.

---

325. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 2/388. İbn Esîr, Kâmil, 3/168. Krş: Buhârî, 4/179, 6/115, 8/52. İbn Mâce, 1/59. İbn Hanbel, Müsned, 1/81, 113, 131.
326. Wellhausen, el-Havariç, 17. Krş: Reys, Nazariyat, 70.
327. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/68. Krş: İbn Hanbel, Müsned, 2/367.
328. Talibî, Erau'l-Havariç, 92. Kafafî, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII, 186. Haricî görüşlerin geniş açıklaması ve Haricîlerin ileri sürdükleri delilleri konu alan doyurucu bir çalışma için, bkz: Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XXII, 245-75.
329. Kafafî, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII- 191.

Halifenin, Haricilere karşı takındığı tavır isabetli olmasına rağmen, Onu, iki ateş arasında bırakmıştı. Bölünmemek için tavizler veren Hz. Ali, neticede kendisine düşman yeni bir kitlenin oluşmasını önleyemedi. Tefrika korkusu, daha büyük tefrikanın da sebebi olmuştu. Halife'den yedikleri darbeyi unutmayan arta kalan haricîler, Hz. Ali'den intikam almak için çalıştılar. Hz. Osman'ı öldürmekle övünen bu grup,[330] -ki bu hadiseyi sahiplenmişlerdi- Hz. Ali'ye suikast hazırladılar. Hicretin 40. yılı Ramazan ayında, Halife Ali, bir haricî olan Abdurrahman b.Mülcem tarafından şehit edildi.[331] Muaviye'ye karşı savaşırken, Hz. Ali'nin meşrû halife olduğunu kabul eden haricîler, sonradan, Hz. Ali'nin meşru halife olmadığını iddia ettiler. Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm, Abdurrahman b.Mülcem'e, Mü'minlerin Emîrini niçin öldürdün? diye sorduğunda, O da "Ben ancak babanı öldürdüm,"[332] müslümanların halifesini değil, cevabını vermişti.

Bu olaylardan sonra, İslâm toplumu içinde, Haricîlerin ardı arkası kesilmeyen kıyamlarına şahid olunmaktadır.[333] Öyle ki, haricîlik ile isyan kavramı aynîleşti.[334] Bu bağnaz topluluğun cihadları kâfirlere karşı değil, müslümanlara yönelikti.[335] Çünkü, Haricîlerin problemi, müslüman olanlar ile olmayanlar arasında değil, İslâm Toplumu

330. Wellhausen, Arab Devleti, 29.
331. Taberî, Tarih, 4/111, 116.
332. İbn Sa'd, Tabakat, 3/37. İbn Cevzî, Telbîs, 94.
333. Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, XXII, 262. Krş: İbn Esîr, Kâmil, 4/343.
334. Şehristanî, el-Milel, 1/195.
335. Abdülhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 84.

içinde bulunan sahteler ile sahte olmayanlar, "yani, saf mü'minler ile saf olmayanlar arasındaki çelişkidir."[336] Bu konuda o kadar ileri gittiler ki, şirk kaygısıyla küçük çocukları ve kadınları da öldürmekteydiler. Çocukların günah işlemesi mümkün olmamasına rağmen, "çocukların kanlarını helâl saydılar."[337] Haricîler, çarşı ve pazarlara kılıçlarla dalıp, müslümanları toplayarak, "Hüküm, ancak Allah'ındır" deyip, kılıçtan geçiriyorlardı. Malatî'nin de belirttiği gibi, Hariciler, "öldürülünceye kadar öldürüyorlardı."[338] Haricîlerin hareketlerini İzutsu da: "Bu, gerçekten kaderin biri cilvesi ve garip bir haldir. Müslümanlar İslâmın saflaştırılması için öldürülecek ve geriye yahudî, hıristiyan ve mecusîler kalacaktı."[339] şeklinde yorumlamaktadır. Haricîlerden ancak, müslüman olmadığını ispatlayanlar canını kurtarabilmekteydiler.[340]

İslâm Toplumunda Haricîlere ve haricî zihniyete karşı bir tepki doğdu. Ümmet arasında Hz. Peygamber'e isnad edilen haberler ile haricîlik tel'in edilmişti. Hz. Peygamber'in, Haricîleri kastederek, "...Onları nerede bulursanız öldürün. Onları öldürmek, öldürenler için, kıyamet günü bir mükâfattır."[341] buyurduğu nakledilmiştir. Hz. peygamber'e isnad edilen başka bir hadisde de; "Onları öldürüpte, sonra öldürülen kimseye müjdeler ol-

336. İzutsu, İslâm Düşüncesinden İmân Kavramı, 19.
337. İbn Cevzî, Telbîs, 95.
338. Malatî, et-Tenbih ve'r-Red, 47.
339. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, 25.
340. İbn Tuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 1/196.
341. Buhârî, 4/179, 6/115, 8/52. İbn hanbel, Müsned, 1/81, 113, 131. Yakın mânâ, İbn Mâce, 1/59. Krş: Bakara-191, Nisâ-89. Tevbe-5.

sun,"[342] buyrulmuştur. Haricîlerin Ahiretteki yeri bile hadislere konu olmuştu. Müslümanlara acımasızca davranan bu kitlenin yeri konusunda da Hz. Peygamber'in, "Haricîler, Cehennem ehlinin köpekleridirler"[343] buyurduğu bildirilmiştir. Bu rivayet, ümmetin Haricîlere karşı duyduğu nefreti de ortaya koymaktadır. Cehennemde bile Haricîlere zilleti uygun görmüşlerdir.

Başlangıçta, siyâsi görüş ayrılığından doğarak, dinî bir mahiyet kazanan haricî düşünce,[344] siyâsi, ahlakî ve içtimaî alanlarda farklılaşarak, müslümanların mezheplerinden bir mezhep oldu.[345] Aslında, "Cemel ve Sıffîn olaylarına karışan her grup, kendi açısından haklı olduğunu göstermek için, dinî gerekçeler ileri sürmüşlerdir."[346] Ancak karşı tarafı, eylem ve kararlarından dolayı küfürle itham eden, kendileri gibi düşünmeyen müslümanları kâfir sayan[347] ve sistemli bir şekilde "İslâmda tekfir hareketini ilk başlatan"[348] Haricîler olmuştur. Bunlar, diğer İslâm mezheplerini de değişik şekillerde etkilediler. Ayrıca Haricîler, siyâsi kanaatlerini meşrûlaştırmak için, dinî nassları basite irca ederek, "imân-amel ilişkisini" ve buna bağlı olarak

342. İbn Hanbel, Müsned, 4/382. Krş: Müsned, 1/92.
343. İbn Mâce, 1/61, 62. İbn Hanbel, Müsned, 4/382, 5/253. İbn Cevzî, Telbîs, 96.
344. Fığlalı, İbadiyenin Doğuşu, 57. Abdülhamit, İslâmda İtikadî M., 73. Krş: Vaglieri, Ali-Muaviye Mücadelesi, İ.F.Der.C.XIX, 148.
345. Talibî, Erau'l-Havariç, 15. Krş: Eş'arî, Makalatu'l-İslâmiyyîn, 1/64.
346. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti, 5.
347. İbn Hazm, el-Fasl, 2/115. Krş: İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân, 16.
348. Kılavuz, A.Saim, İmân-Küfür Sınırı, 243.

da "büyük günah" meselesini müslümanların gündemine getirmişlerdi.

B- Siyâsi Kanaatlerin Transformasyonu

I- İmân-Amel İlişkisi

İmân Kavramı: Hz. Peygamber'den sonra, hilâfet etrafında başlayan siyâsi mücadelenin, Hz. Osman'ın müslümanlarca şehid edilmesiyle kanlı ihtilâle, Şam Vâlisi Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı isyanı ile siyâsi anarşiye ve politik grupların teşekkülüne, netice olarak da müslümanlar arasında iç savaşlara sebep olduğunu görmekteyiz. Dört halifeden her birinin, yönetimin başına geliş şeklinin diğerine benzememesi; İslâm Siyâsi Nizamının, kuruluş aşamasındaki politik istikrarsızlığına işaret etmektedir. Kuruluş Devrinde tesis edilen siyâsi yapı, özü itibariyle şahsiyet esasına dayandırılmıştı. Bundan dolayı da, yöneticinin kimliği ön plâna çıkmıştı. Kurumlaşmaya değil, kişilere dayanan bu siyâsi yapı da kısa zamanda çökmüştü. Kısaca, Hz. Peygamber'den sonra, Sahabe tarafından kurulan siyâsi yapı, yine Sahabe tarafından yıkılmıştı. Bu, tarihî bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır.

Müslümanları, siyâsi mânâda çöküntüye götüren bir zihniyet, siyâsi bir ölçü de olunca, yanlışlık asırlara sirayet ederek, politik yapıdaki bozukluk, zamanla diğer sahalara da intikal etti. Sahabe Devrindeki siyâsi olaylardan kaynaklanarak ortaya çıkan dört ana mezhebin temelindeki, siyâsi faktörlerin ağırlığı ortaya konduğunda, sözkonusu durum daha iyi anlaşılabilecektir. Bu huusda Eş'arî'nin, "Şia, Havariç, Mürcie ve Mu'tezile firkaların anala-

rıdır,"[349] şeklindeki tasnifi benimsenebilir. Şiî yazar el-Kummî de: "Bütün fırkaları toplayan fırkaların aslı dörttür; Şia, Mürcîe, Mu'tezile ve Havariç"[350] olduğunu belirterek, Eş'arî'nin tasnifine katılmaktadır. İbn Hazm ise Ehli Sünneti de ilâve ederek, ana fırkaların beş olduğnu ileri sürmektedir.[351] Ehli Sünnetin, Mürcîe'ye yakın ve Onun devamı olduğu düşünülürse, İtikadî mezhepleri dört ana fırkada toplamanın biri sakıncası olmayacaktır. Bu fırkalardan her biri, diğerinden Sahabe Devrinde cereyan eden siyâsi olaylar karşısında takındıkları tavırlarla ayrılırlar. Şia ve Havariçin yönetim konusundaki görüşlerine birinci bölümde temas etmiştik. Burada da Mu'tezile ile Mürcîe'nin bu konudaki görüşlerini kısaca belirteceğiz.

Mu'tezile mensuplarının İslâm fikir hayatına büyük katkıları olmuştu. bu fırkadan olmak için, "Usûlu Hamse"yi benimsemek gerekir. Onların beş esasından birini kabul etmeyen Mu'tezileden sayılmaz. Bu beş esasdan, beşincisi ise siyâsidir. "...son prensibi imândan bir parça saymak, büyük önem taşımaktadır."[352] Böylece, Mu'tezile siyâsi olaylar ile imân arasında bir köprü kurmuştu. Ancak, siyâsi konularda Haricîler kadar sert değillerdi. Haricîler, "Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy'i ani'l-Münker" uğruna kadın, çocuk demeden müslümanları öldürmüşlerdi.[353] Abbasîler zamanında Mu'tezile

349. Eş'arî, Makalat, 1/65. Krş: Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 20.
350. Kummî, Sa'd b.Abdillah, Kitabu'l-Makalati'l-Fırak, 15.
351. İbn Hazm, el-Fasl, 2/111.
352. Reys, Nazariyat, 79.
353. İbn Kuteybe, Uyûn, 1/196. İbn Cevzhi, Telbîs, 95. İzutsu, İslâm D, 25.

mensupları iktidar olunca, bu esasa dayanarak, diğer görüş mensuplarına baskı yapmışlardı. İyiliğin emredilmesi, kötlüğün nehyedilmesi bütün mezheplerce benimsenmiştir. İhtilâf, bunun nasıl uygulanacağından doğmaktadır. İbn Hazm, bu işin kalb ve lisan ile yapılacağını, asla el ve kılıç ile yapılamayacağını,[354] ileri sürmektedir. İbn Hazm'ın bu görüşü, Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadise aykırıdır. Sözkonusu hadisde "Sizden kim bir kötülük (münker iş) görürse, onu eliyle değiştirsin, bunu yapamazsa diliyle değiştirsin, bunu da yapamazsa kalbiyle buğuz etsin. Bu ise imânın en zayıfıdır,"[355] buyrulmaktadır. Emr-i bi'l-ma'ruf izafidir. Ferdlerin bu işi yapmaya kalkması ise anarşi ve zulüm kaynağıdır. Haricîlerin tatbikatı da bu gerçeği ortaya koymaktadır. Kur'anî bir kavram olan, iyiliği emir kötülüğü nehiy ilkesinin önce içeriği değiştirildi. Sonra siyâsi şekil verildi ve politik bir ilke olarak Mu'tezile'nin imân esasları arasına girdi. Zaten, Şia ile Havariçin varlık sebepleri siyâsetti.[356]

Mürcîe, yönetim konusunda biri diğerine zıd iki görüşün, imân alanına aktardıkları siyâsi çekişmelerine karşı bir tepki olarak doğdu.[357] Hz. Osman'a karşı olmakta birleşen Şia ve Havariç Hz. Ali'nin hilâfeti konusunda ihtilâfa düştüler. Başlangıçta haricîlerin başlattığı tekfir hareketine Şia da katıldı. Taraflardan biri, diğerini küfürle itham etmek-

354. İbn Hazm, Fasl, 4/171. Krş: Işık, Kemâl, Mu'tezilenin Doğuşu, 72.
355. Müslim, 1/68, 69. Nesaî, 8/111-112. İbn Hanbel, Müsned, 3/20.
356. Ebu Zehra, Mezahibu'l-İslâmiye, 1/33. Krş: Talibî, Erau'l-Havariç, 8.
357. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 14.

teydi. Her iki tarafı da müslüman görecek, şiddet ve dehşetten uzak, uzlaşmacı bir anlayışa ihtiyaç vardı.[358] Böylece Mürcie'nin doğuşunda da siyâsetin bir ölçüde payı bulunmaktadır.[359] İzutsu da "irca kavramı muhakkak ki, sadece teolojik olmaktan ziyade, siyâsi bir mahiyet taşımaktaydı,"[360] diyerek, bu hususa işaret etmektedir.

Tahkim olayından sonra, Muaviye ve taraftarlarının kâfir olduğunu iddia ederek, Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan Haricîler, bu tekfir suçlamasını Ali'ye de yönelttiler. Daha sonra, bunu genişleterek, kendilerinin siyâsi kanaatlerini paylaşmayan her kesin, kâfir olduğuna hükmettiler. Ortaya çıktıkları andan itibaren "tekfir kavramı, gerek ilâhiyatta gerek siyâsette bütün haricî düşüncesinin ana teması idi."[361] Hariciler, imânın ne olduğunu açıklamadan, önlerine gelene kâfir damgasını vurmuşlardı. Bunda, onların imân yaklaşımlarının, "siyâsi konumda" olmasının büyük payı olmuştur.[362] Kişiyi mü'min yapan şey nedir ki, o olmadığı zaman, kişinin mü'min olmadığı söylenebilsin? Bu soruya cevap bulabilmek için imân kavramını, fiili, öznesi, nesnesi ve dış tezahürü açılarından inceleyeceğiz.

358. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 263.
359. Tritton, İslham Kelâmı, 46.
360. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, 23.
361. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, 23.
362. İzutsu, a.g.e., 12.

1. İmân etmek Nedir? (İmân Fiili)

İmânın mahiyetini ve konusunu ilk defa Mürcî alimler tartıştı. Bu âlimler, "imânın ne olduğu hususunda ihtilâf ettiler."[363] İlk Mürcîlerden sayılan Ebu Hanife, İmân fiilini; "dil ile ikrar kalp ile tasdîk"[364] olarak tanımladı. Mürcîeden Gassan el-Kûfî ve arkadaşları ise imânı; Allah'ı ve Rasûlunu bilmek, Allah'ın, Elçisine indirdiklerini toptan kabul etmek,[365] şeklinde ta'rîf ettiler. Bu ekolden Yunus b.Avn ve arkadaşlarına göre imân; Allah'ı bilip Ona boyun eğmek ve Ona karşı büyüklenmeyi terketmektir.[366] Mürcîeden başka bir grup da, "imân, kalb ile bilmektir," dediler.[367] Mürcîeden sayılan ve Kerramiye'nin kurucusu olan Muhammed b.Kerrâm es-Sicistanî'ye göre imân; dil ile mücerred ikrardır. Bir insanın kalbinde küfür de olsa, o insan Allah yanında mü'mindir[368] ve kalb ile tasdîke gerek yoktur.Mürcî ekolden Cebriyenin de kurucusu olan Cehm b.Safvan es-Semerkandî'ye göre imân; kalb ile bağlılıktır. Eğer insan, diliyle küfrünü ilân etse, putlara tapsa, İslâm ülkesinde

363. Eş'arî, Makalat, 1/197. Krş: İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân, 107. Tunç, Cihat, Kelâm İlminde Büyük Günah M., İ.F.Der.C.XXIII, 329.
364. Ebu Hanife, Nu'man b.Sabit, Fıkh-ı Ekber, 12. Nesefî, Tabsıra, Varak, 247A. Krş: Maturidî, Kitabu't-Tevhîd, 382.
365. Şehristanî, el-Milel, 1/263. Krş: İbn Hazm, el-Fasl, 3/188.
366. Şehristanî, el-Milel, 1/260.
367. Malatî, et-Tenbih, 149.
368. Eş'arî, Makalat, 1/205. Maturidî, Tevhîd, 373. Nesefî, Tabsıra, Varak, 247A. İbn Hazm, el-Fasl, 4/204. Şehristanî, el-Milel, 1/192.

yahudî ve hıristiyan gözükse, haç ve teslise inandığını da söylese, o insan Allah yanında kâmil mü'mindir.[369] Mürcîeden Hüseyin b.Muhammed en-Neccar'a göre, "imân tasdîkten ibarettir."[370] Mürcî âlimler arasında, "imân, yalnız Allah'ı bilmektir. Küfür ise yalnız Allah'ı bilmemektir,"[371] görüşünde olanlar da bulunmaktaydı. Abdullah b.Said el-Kattan da: "imân ikrardır. Bu da bilgi ve tasdîk ile beraber olur,"[372] şeklinde görüş bildirmişti.

İmânın yerinin kalb olduğunu belirten Ebu Mansûr Maturidî, Nahl Sûresinin 106. ayetini de delil göstererek, "imânın kalb ile tasdik" olduğunu söylemektedir.[373] Sözkonusu ayetin nüzûl sebebi de bu görüşü doğrulamaktadır. Ammar b.Yasir, Hz. Peygamber'e gelip, müşriklerin tehditleri karşısında onların ilâhlarını hayırla anmak zorunda kaldığını belirterek, üzüntüsünü dile getirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "bir daha küfre seni zorlarlarsa aynı şeyi yap,"[374] buyurdu. Sabunî de ilim ehlinin çoğunluğunun "imânın, mutlak tasdîk" olduğunu açıkladıklarını, belirtmektedir.[375] Bu sebeple de,

369. İbn Hazm, el-Fasl, 4/204.
370. Şehristanî, el-Milel, 1/141.
371. Eş'arî, Makalat, 1/312.
372. Nesefî, Tabsıra, Varak, 247A.
373. Maturidî, Tevhîd, 373. Nesefî, Tabsıra, Varak, 247A. Krş: Tevhîd, 381. Nahl-106 da: "inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden..." cümlesi imânın, bilgiden başka olduğunu vurgulamaktadır. Kalbde imân değil de bilgi bulunsaydı, sonradan küfrün bilgiyi ortadan kaldırması sözkonusu olmazdı. Zira bilinen bir şey, bilinmemezlik edilemez. Geniş bilgi için, bkz: Özcan, Maturidî'de Bilgi Problemi, 118.
374. İbn Sa'd, Tabakat, 3/249-250. Zemâhşerî, Keşşâf, 3/164. Yazır, Hak Dini, 5/3131-3132.
375. Sabunî, Ahmed b.Ebi Bekir, el-Bidaye fi Usûlu'd-din, 89. Krş: İbn Hazm, el-Fasl, 3/189.

"tasdîkin olduğu yerde imân olur,"[376] neticesine vardı. Bu konuda Beşir b.İyas, imânın lügatta "tasdîk" olduğunu, tasdîk olmadığı zaman imânın da olmayacağını belirterek, "tasdîk ise kalb ve dil ile birlikte olur,"[377] görüşünü ileri sürmüştür. Bu tanım, dil ile ikrarı tasdîk kavramının içine dahil etmektedir. Nesefî de: "imân küfrün zıddıdır. Küfür ise yalanlamadır," o halde imân kalb ile tasdîk etmektir,[378] demiştir.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, imânın lügat mânâsının tasdîk olduğunu belirterek, madem ki Kur'an Arapçadır, o halde Onun kelimelerine Arab Lügatine göre mânâ vermek gerekir. Bu, ilmî bir yoldur. "O halde, lügat ehlinin yanında olduğu gibi, imânın tasdîk olması lazımdır,"[379] demektedir. İbn Hazm ise, "imân lügatta yalnız tasdîktir. amel ise organlarladır. Bu da lügatta ne imân ne de tasdîk diye isimlendirilir,[380] görüşünü ileri sürerek, amelin imândan bir cüz olmadığını açıklamıştır. İmânın mahiyeti üzerinde tartışanların görüşleri, muhtemelen bunlardan ibarettir.

Kur'an imânı nasıl tanımlamaktadır? Kur'an-ı Kerim'e göre, imân ile küfür mütenakızdırlar.[381] İmân bilgi de değildir.[382] İmânın merkezi kalbdir

376. Sabunî, Bidaye, 90. İmân konusunda tartışmalar için, bkz: Nesefî, Tabsıra, Varak, 246 B-253 A.
377. Nesefî, Tabsıra, Vr. 246 B. Krş: İbn Ebi'l-İz, Şerh Akîde, 373.
378. Nesefi, Tabsıra, Vr. 247 A.
379. Eş'arî, Kitabu'l-Luma, 75. Bu görüşüne Eş'arî; Şuara-195, İbrahim-4, Yusuf-17 ayetlerini delil getirmektedir.
380. İbn Hazm, el-Fasl, 3/189.
381. Bakara-108, 256. Al-i İmran-177. Yazır, Hak Dini, 1/208, 282-283.
382. Bakara-146. En'am-20. Nahl-106. Rûm-56.

ve imânda kalb ile tasdîk esasdır.[383] Burada, Maturidî'nin imân ile bilgi arasında kurduğu ilişkiye işaret etmek, faydalı olacaktır. Maturidî'ye göre, bilgi imân değlidir ama insanı, cehaletin yalanlamaya götürdüğü gibi bilgi de tasdîke götürür."[384] Yani, bilgi insanı imâna götüren vasıtalardan biridir. Bu da göstermektedir ki, imân bilgi değildir.[385] Bilginin imân haline gelmesi için, "doğru olduğunu bildiğimiz bilgiye "kalben bağlanmamız" gerekir ki, tasdîkin mânâsı budur."[386]

Ehli Sünnet mensupları arasında tartışma konusu olan imânın artıp-eksilmesi meselesi de muhtemelen bu tasdîk ile ilgilidir. "Gerek bilgi gerek tasdîk bireysel farklara müsaittir. Bir kimsenin tasdîki başkalarınınkinden daha güçlü yahut daha zayıf olabilir."[387] İmânın artması veya eksilmesi, bu tasdîkteki bireysel farklarda aranmalıdır. Hamdi Yazır bu noktaya işaretle şöyle demektedir: "Kâfirlerin batıla imânlarının kuvveti, mü'minlerin hakka imânlarının kuvveti ile mikayese edildiği zaman, kâfirin batıla olan imânında daha ziyade bir şiddet ve kuvvet varsa, o kâfirler o mü'minlere galebe edebilirler ki, bu galebe batılın hakka galebesi değil, bir imânın diğer imâna galebesi demektir."[388] İmânın artmasını tasdîkin derecesine bağlamak lazımdır.[389] Kur'an'ı Kerim'de bu anlamı

383. Al-i İmran-167. Maide-41, 61. Tevbe-125. Nahl-106.
384. Maturidi, Tevhîd, 380.
385. İbn Hazm, el-Fasl, 3/198. İbn Hazm, İblis kıssasını örnek göstererek, "Allah'ı bilmesine rağmen şeytan kâfirlerden oldu," görüşünü ileri sürmektedir.
386. İzutsu, İslâm Düşüncesi, 170.
387. İzutsu, a.g.e., 228.
388. Yazır, Hak Dini, 2/1183.
389. Ebu Hanife, Fıkh-ı Ekber, 12.

te'yîd eden ayetler bulunmaktadır.[390] Tasdîkteki kuvvet ise amele bağlı değildir. Eş'arîlerin, "imân ilim ve amel ile artar, ilim ve amelin noksanlığı ile de noksanlaşır,"[391] tarzındaki görüşlerine amel bakımından katılmamaktayız. Ancak ilmin, tasdîke istikamet ve şuur verdiğini de gözden kaçırmamak lazımdır. Ameller imânın parçası değillerse de imânın neticesidirler.[392]

2- İmânın Öznesi (Kime Mü'min Denir?)

Haricîler, imâna öznesi cihetinden baktılar. Yaklaşım tarzları ise olumsuzdu. onlar, "kâfir kimdir?" sorusu ile işe başladılar.[393] Halbuki Mürciler, "mü'min kimdir?" sorusuna cevap bulmaya çalıştılar. Bundan dolayı Haricîler, İslâm toplumunu sürekli olarak kâfirlerden temizlemekle meşgul oldular. Kendileri gibi düşünmeyenleri de kâfir saydılar. Onların bu zihniyetleri çeşitli şekillerde diğer İslâm mezheplerine de sirayet etti. Meselâ: Şia'dan bir grup, "Ashab, Ebu Bekir'i kendi istekleriyle halife tayin ettiler ve bundan dolayıda kâfir oldular,"[394] iddiasında bulundu. Hatta, Ebu'l Hasan el-

390. Bakara-260. Nisâ-104. Tevbe-124. Enfal-2. Ahzab-22. Fetih-4. Müddesir-31.
391. Malatî, et-Tenbih, 46. Krş: Şehristanî el-Milel, 1/263.
392. İbn Hazm, el-Fasl, 3/188. Mürcîeden Yunus b.Avn: "mü'min cennete ilmi ve itaatı ile değil, ancak ihlas ve sevgisiyle girer" görüşünü ileri sürmüştü. Bkz: Şehristanî, el-Milel, 1/261.
393. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, 118.
394. Şehistanî, el-Milel, 1/311.

Eş'arî: "Biz Allah'ın Kelâmının mahluk olmadığını söylüyoruz. Kur'an'ın mahluk olduğunu kim söylerse o kâfirdir,"[395] demiştir. Bu yorum, Eş'arî'deki haricî etkisi olarak görülebilir. Yoruma dayalı bir meselede, kendi gibi düşünmeyenlere en ağır ihtamı yapmak, haricî zihniyetinin uzantısından başka bir şey değildir.

İmân fiilinin faili insandır. Muhatabı ise insan aklıdır. "İslâm'da imân rolü ve katkısı bakımından asla akıl dışı değildir. Ne imân aklın üstndedir, ne de akıl imânın. Akıl ve imân, insanın, aralarında tercihde bulunmak zorunda olduğu tamamen zıd şeyler olarak kabul etmek İslâmî değildir."[396] Akıl tarafnıdan kontrol edilmeyen imân istikameti bulamıyabilir. İslâm Dinini kaldırmanın bir yolu da, aklı mahkum etmektir. Halbuki, aklı olmayanın sorumluluğu da dini de olmadığı İslâmî bir esasdır. "Müslümanların aklı feda etmesi pahasına ilhamı vurgulamaları, inanç bozukluğuna kapı aralamıştır."[397] Çünkü cehaletin sermaye yapılması, ancak akıl sayesinde önlenebilmektedir. İslâm'a göre, akıl ile imanın her biri, diğerinin tamamlayıcısıdır. Önemli olan imân etmek değil, doğruya imân etmektir. Bunun sorumluluğu da ferde aittir. Kur'an'a göre sorumluluk özü itibariyle ferdîdir.[398] O, sorumluluğnu bilen insanlardan oluşan bir toplum modeli öngörmüştür. Fakat üstâdların otoritesi müslümana, zulüm diyebileceğimiz hakikat düşmanlığı yaptırtmaktadır. Hayat ve mukadderatımız

395. Eş'arî, el-İbâne, 25.
396. Farukî, İsmail Raci, Bilginin İslâmileştirilmesi, 68. Krş: Yazır, Hak Dini, 4/2238.
397. Farukî, a.g.e., 56.
398. En'am-164. İsrâ-15. Fatır-18. Zümer-7. Necm-38.

hakkında kendimize yön vermek için üstün bir otoritenin kuvvetine sığınmak gereğini duymaktayız. Ölülerden bile yardım istenebilmektedir. Allah'ın emirlerinden başkasını delilsiz ve itirazsız kabûl etmek, yaşayanların iradelerinde ve düşüncelerinde çürümenin bir işareti sayılabilir. Başkalarını taklîd etmek, düşünceyi kaldırdığı gibi, ihtilâfları da kurumlaştırmaktadır.

Düşünmeyi, araştırmayı, çalışmayı ibadet sayan İslâm, aklı mahkum eden bir yapıya büründürüldü. Halbuki mü'min, Kur'an'ı müslümanların kitabı olarak değil, Allah'ın kitabı olaraka düşünüp, Onu bir kabile veya millete tahsis etmeden, tüm insanlığın sorunlarına çözüm getirecek şekilde yorumlamak sorumluluğu ile karşı karşıyadır. Bu, Kur'an'ın evrenselliğinin gereğidir. Muhtemelen, müslümanlardaki inanç bozuklukları, aklı mahkum etmekle başlamıştır. Düşünmeden korkan ve düşünemeyen müslümanlardan oluşan topluluklar, İslâm'a yük olmuşlardır. Bu duruma en güzel örnek de Haricîlerdir. Haricîler, hiç düşünmeden çocukları dahi öldürmüşlerdi. Onlar çocukların da müşrik olabileceğini sanıyorlardı. Bu yaptıklarını da İslâm adına, Kur'an adına yapmışlardı. Tarihî tecrübe de göstermiştir ki, düşünemeyen müslüman ma'siyet yapıp, bunu imânın bir gereği sayabilmektedir. Bundan dolayı, imân fiilinin faili olan insan için düşünmesi, aklını kullanması da imânının istikamet üzerinde[399] olmasının ön şartı olmaktadır.

---

399. Hûd–112. Şûra-15. Krş: Tekvîr-28. Fussilet-6.

3- Mü'min Neye İmân Edecek

İmân edilecek altı konu vradır ki, bunlara imânın şartları diyoruz.[400] Bu şartlardan her biri, diğerinden farklı bir alanı kapsamaktadır. Bu sahaları Allah'a imân, Peygamberlere imân ve Ahiret'e imân olarak üçze indirgeyip, kitaplara, Meleklere, Hayrın ve Şerrin yaratıcısının Allah olduğuna inanmayı Peygamberlere imânın içinde muteâlâ etmek mümkündür. Bu durumda, inanılacak üç temel esas karşımıza çıkmaktadır. Kelâmcıların çoğu imânı; "Allah'ı, Rasûlunu ve Allah'dan gelenleri toptan kabul etmek,"[401] olarak tanımlamaktadırlar. İmânın altı şartı arasında yok diye, Kur'an'da açıkca belirtilen hususları inkâr etmek küfürdür.[402] Bu cihetten imân meselesine baktığımızda, herhangi bir artma ve eksilme sözkonusu olmamaktadır.[403] Netice olarak imân; Allah'ın Hz. Muhammed aracılığı ile insanlığa gönderdiği Kitabı ve bundaki konuları kabul etmek,[404] yani, Kur'an'ın her ayetinde Allah'ın doğru söylediğini tasdîk etmektir.

Bu konuda karşımıza çıkan bir mesele de imân ile islâmın aynı anlama gelip-gelmediği hususudur. İslâm kelimesi ve müştakları Kur'an'da farklı mânâlarda kullanılmıştır.[405] İmâmiye Fırkası, İslâmın, imândan başka olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlara göre, İmân ile islâm arasında

400. Ebu Hanife, Fıkh-ı Ekber, 5. Buhârî, 1/18. Tirmizî, 5/7.
401. Eş'arî, Makalat, 1/203.
402. Bakara-85. Nisâ—150. Maide-49.
403. İbn Hazm, el-Fasl, 3/197.
404. Eş'arî, Makalat, 1/197-198.
405. Al-i İmran-20. Tevbe-74. Yusuf-101. Hucurât-14.

kaplam ve içlem farkı olduğudan, "her mü'min müslümandır ama her müslüman mü'min değildir."[406] Maturidî ise imân ile islamın aynı mânâya geldiğini çeşitli ayetleri de delil getirerek ortaya koyduktan sonra, "imân ile islâmın hakikatlerinin aynı olduğu sabit oldu", kim aralarında farklılık görürse yeni bir icadda bulunmuş olur,[407] demektedir. Nesefî de bu konuda bir çok ayeti zikrettikden sonra, imân ile islâmın birbirinden ayrılmadıklarını ve aynı şey olduklarını,[408] belirtmektedir. O, Yusuf (as) un, müslüman olarak ölmeyi[409] istemesini de delil getirerek, eğer aralarında fark olsaydı, Yusuf Peygamber böyle dua etmezdi,[410] iddiasında da bulunmuştur. Ayrıca, islâm ile imânın farklı olduğunu ileri sürenlere Nesefî: "İslâm, imândan başka bir şey ise, birinin olmaması halinde diğerinin varlığının, gerçeğe aykırı olarak tasavvur edilmesi gerekir,"[411] şeklinde cevap vermektedir. Ancak, islâm ile imânın aynı olması durumunda, imânın şartları ile islâmın şartlarının farklı olması nasıl açıklanacaktır? Bu durumda, meşhur Cibrîl Hadisi[412] de tartışma konusu olacaktır. Çünkü bu hadisde, imânın şartları ile islâmın şartları ayrı ayrı sayılmıştır.

İmân ile İslâm kelimeleri arasında lügat bakı-

406. Bağdadî, Evailu'l-Makalat, 48.
407. Maturidî, Tevhîd, 401.
408. Nesefî, Tabsarı, Vr, 252 A.
409. Yusuf-101. Krş: Al-i İmrân-83.
410. Nesefî, Tabsıra, Vr. 252 A.
411. Nesefî, Tabsıra, Vr. 252 B. Krş: İbn Ebi'l-İz, Şerhu Akîde, 392.
412. Buhârî 1/18. Müslim, 1/39-40. Tirmiî, 5/7. Nesaî, 8/97-99. İbn Mâce, 1/24-25. İbn Hanbel, Müsned, 1/27, 52-53, 2/107.

mından fark olduğnu belirten Yazır, İslâm kelimesinin imân kelimesinden daha geniş bir mânâsının olduğuna işaret etmektedir.[413] İmân kavramını, İslâm kavramının içinde saydığımız zaman, problem çözülmektedir. Bu durumda, her mü'min müslüman fakat her müslüman mü'min olmamaktadır. Kelimeler arasında içlem ve kaplam bakımından fark olduğunu kabul ettiğimiz zaman, Hucurât Suresinin 14. ayetinin de Kur'an'da geçen "münafik" kavramının da izahında bir zorlukla karşılaşılmayacak ve İmânın şartları ile İslâmın şartlarının farklı olmasının da bir anlamı olacaktır.

4- İmânın Tezahürleri

Mürcîe'nin, sonradan Ehli Sünnet'in dışındaki diğer ana firkalar; Şia, Havariç ve Mu'tezile amelin, imânın bir parçası olduğunu, bu sebeple, Allah'ın emirlerini yerine getirmeyenlerin ve yasaklarını yapanların imândan çıkacağını ileri sürdüler.[414] Bunlara göre imân, "hem fiili kalb, hem fiili lisân ve hem de fiili cevarihtir."[415] Her üçü de imânın rüknüdür. Bunlardan biri olmadığı zaman imân sözkonusu olamamaktadır. Bu hususda da Haricîler diğerlerinden daha katıdırlar. Amidî, Haricîleri şöyle tanımlamaktadır: "Kim bütün itaatlar imândır derse o Haricî mezhebindendir."[416] Mu'tezile'den bir grup da, "nafile olsun, farz olsun bütün ibadetler imândır,"[417] demişlerdir. Onların

414. İbn Hazm, el-Fasl, 3/188-189. Krş: Eş'arî, Makalat, 1/140.
415. Yazır, Hak Dini, 1/181. Krş: Eş'arî, Makalat, 1/165-167.
416. Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Vr. 2/236B.
417. Eş'arî, makalat, 1/303.

bu görüşleri doğrultusundaki rivâyetlere hadis kitaplarında da raslanmaktadır.[418] Hatta, Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadisde, imân amel olarak zikredilmiştir.[419]

Haricîlerin, imân konusundaki görüşleri, "Kelâmî değil, siyâsi konumda"[420] ortaya çıkmıştı. Emevîler devrinde de siyâsi yön her zaman ağır bastığından, Onlar siyâsi kanaatlerinde daha da katılaştılar. Artık Haricîlere göre, "imân, amelden ayrılamaz,"[421] oldu. Siyâsi konularda birbirine taban tabana zıd görüşleri olan Şia ile[422] imân konusunda görüş birliğine vardılar. Haricîler, tahkime razı oldukları için Şia'yı mü'min kabul etmezlerken, Şiîler de halifeye isyan ettiklerinden dolayı Haricîleri mü'min saymadılar. Zira her iki fırka mensupları da ameli imândan bir cüz sayarak bu neticeye ulaşmışlardı. Halbuki Hz. Ali, Haricîlere karşı askerî güç kullandığı halde, onları asi müslüman olarak görmüş ve fakat isyan ettiklerinden dolayı da Haricîleri küfürle itham etmemişti. Şiîlerdeki bu değişmenin sebebini, siyâsi görüşlerinin zamanla farklılaşmasında aramak gerekir.

Haricîlerin, ameli imândan bir parça sayan görüşlerine köklü eleştiri Mürcî âlimlerden geldi. Onlar, imânın mahiyetini inceleyerek, imânın amelle

---

418. Buhârî, 1/8-9. Tirmizî, 5/10-11. Meselâ: "İmân, Ensar'ı sevmektir. Nifakın belirtisi ise Ensâr'a buğzetmektir." Bkz: Buhârî, 1/10.
419. Buhârî, 1/12. Krş: Ebu Davud, 5/57. Nesaî, 8/93.
420. İzutsu, İslâm Düşüncesi, 12. Krş: Abdülhamit, İslâm'da İtikadî M.74.
421. Neşar, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî, 1/230.
422. Watt, İslâm Düşüncesinin T.Devri, 44-45.

bir ilişkisinin olmadığını ortaya koydular.[423] Bunlara göre, asıl olan imândır. "Küfür ile beraber itaatın fayda veremeyeceği gibi imânla beraber ma'siyet de zarar vermez."[424] Bu görüş mensuplarına, ameli imândan ayırdıkları ve büyük günah sahibi hakkındaki hükmü Ahiret'e tehir ettikleri için "irca" kelimesinden türetilen "mürcie" denmiştir. Ayrıca, fazilet sıralamasında Ali b.Ebi Talib'i, Şia'nın iddia ettiği birinci dereceden dördüncü dereceye indirdikleri için de bu düşünce mensuplarına mürcî denmiştir.[425] Görülüyor ki, mürcî kelimesinin bile bir siyâsi hüviyyeti bulunmaktadır. Mürcîe'nin imân konusundaki düşüncesi, genelde Ehli Sünnet âlimlerince de benimsendi. Amelin imândan bir cüz olamayacağını belirten Nesefî: "imân, amellerin şartıdır, ameller imânın değil,[426] demektedir. Amidî, imân-amel ilişkisine değişik bir açıdan bakmaktadır. Ona göre, "imân itaat etmek olsaydı, sayıca peygamberlerden daha çok itaat yapanların imânlarının, peygamberlerin imânlarından daha çok olması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır."[427] Özetle, "imân kavramının ameli içine almadığı şeklindeki tezin en önemli nazarî sonucu günahların, hatta büyük günahların, imânı öz olarak etkilememeleridir."[428] O halde imân-amel tartışmasının ortaya çıkmasına sebep olan "Büyük Günah" meselesi nedir?

423. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, 107.
424. Malatî, et-Tenbih, 146. İbn Hazm, el-Fasl, 3/188, 4/205. Şehristanî, el-Milel, 1/258. Kitubu'l-Fırak ve'n-Nihal (yazarı belli değil), Vr. 97A. Krş: Eş'arî, Makalat, 1/197-198, 205.
425. Şehristanî, el-Milel, 1/257. Eş'arî, Makalat, 1/197 (dipnot). Krş: Kitabu'l-Fırak, Vr. 97B. Tritton, İslâm Kelâmı, 46.
426. Nesefî, Tabsıra, Vr. 248A. Krş: Tabsıra, Vr. 250A.
427. Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Vr. 2/239B.
428. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân K., 127.

II- BÜYÜK GÜNAH MESELESİ

Hakeme rıza gösterdiği için Hz. Ali'nin büyük günah işlediğini iddia eden ilk haricîler, bundan dolayı, Ali'nin küfre düştüğünü de ileri sürdüler. Sonradan, bu küfür çemberini daha da genişleterek, kendileri dışındaki herkesin küfrüne hükmedip, diğer müslümanları kendilerinin kölesi saydılar.[429] Haricîler tarafından ortaya atılan büyük günahın, müslümanı dininden çıkardığı tezi, diğer İslâm mezheplerini de farklı şekillerde etkilemiştir. Haricîlerin büyük günah konusundaki görüşlerine, en sert tepki Mürcîeden geldi. Mürcî âlimler, amelin imândan bir cüz olmadığını, bundan dolayı da büyük günah işlemenin imâna zarar vermeyeceğini belirterek[430] haricî anlayışı reddettiler. Mu'tezilî âlimler ise bu konuda Mürcîe ile Haricîlerin arasına girerek, uzlaşmacı bir tutum takındılar. Onlar, amelin imânın parçası olduğunu, büyük günah işleyenin dinden çıkacağını ve fakat kâfir de olmayacağını, onun fasık olacağını (el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn esasını) ileri sürdüler.[431] Böylece, Mu'tezile imân ile küfür arasında üçüncü bir derece kabul etmiş oldu.[432] Mu'tezile'den İbrahim en-Naz-

429. İbn Hazm, el-Fasl, 2/115. Krş: İzutsu, İslâm Düşüncesinde İ.K., 16.
430. Şehristanî, el-Milel, 1/269.
431. İbn Murtaza, Tabakatu Mu'tezile, 8. Krş: Malatî, et-Tenbîh, 49.
432. Işık, Kemâl, Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vasıl b.Ata, İ.F.Der.C. XXIV, 343. Krş: Tunç, Cihad, Büyük Günah Meselesi, İ.f.Der. XXIII, 328.

zam, imânı; "büyük günahlardan sakınmak" olarak tanımladı.[433] Bu anlayışın neticesi, amel imânın bir parçası değil, imânın kendisi olmakta ve imân ile amelin aynı olduğu sonucuna varılmaktadır.

Haricîler, Mu'tezilenin ortaya koyduğu imânla-küfür arasındaki dereceyi, Maide Suresinin 44. ayetini de delil getirip, "fasıkın" küfre gireceğini belirterek[434] reddettiler. Gerek Haricîler, gerek Mu'tezilî âlimler fasık kelimesine farklı mânâlar verdiler. Kelimenin içeriğinde anlaşamadılar. Mu'tezilî âlimler, imân ile küfrün, birinin diğerine karşı durumu konusunda da Mürcî, âlimler ile uyuşamadılar. Çünkü Mürcie, imân ile küfrü, birbirinin nakızı olarak kabul ederken,[435] Mu'tezile ise birbirinin zıddı olarak ele almıştı.

Hz. Peygamber zamanında, büyük günah işleyen hakkında bir tartışmanın olduğuna dair henüz bir bilgiye sahip değiliz.[436] Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffîn harbleri gibi meydana gelen iç savaşlarda, öldürenlerin de öldürülenlerin de müslüman olmalarından dolayı, bu hadiseler münakaşalara sebep oldular. Çünkü ortada İslâm'ın büyük günah saydığı bir öldürme fiili mevcuttu. Hz. Osman ve isyancılar, Hz. Ali ve Talha, Zübeyir, Hz. Ali ve Muaviye hiçbir zaman karşısındakileri imân konusunda eleştirmediler. Hz. Osman, kendisini öldürmeye çalışan isyancılar hakkında, "ey Allahım, Senin mü'min kulların beni öldürüyor-

433. Eş'arî, Makalat, 1/304. Krş: Makalat,1/140.
434. Razi, Usûlu'd-Din, 135. Krş: Işık, Mu'tezilenin Kurucusu, XXIV, 347.
435. Eş'arî, Makalat, 1/197-198. Krş: Malatî, Tenbîh, 49. Maturidî, Tevhîd, 364.
436. Kılavuz, A.Saim, İmân-Küfür Sınırı, 68.

lar,"[437] demişti. Hz. Ali'de Muaviye ve taraftarlarını bagi (isyancı) müslümanlar olarak vasıflandırmıştı.[438] Hatta O, kendisi ile savaşanlar hakkında Allah'dan, Hicr Suresinin 47. ayetine göre karşılık göreceklerini ummakta ve temenni etmekteydi.[439] Ancak Muaviye'ye karşı Hz. Ali'nin yanında savaşırlarken, Tahkim hadisesi sebebiyle, Onun ordusundan ayrılan İlk Haricîler, isyanlarına meşruiyyet kazandırma kaygısından kaynaklandığını sandığımız bir yaklaşımla, ilk defa, "Büyük Günah" işleyenin dinden çıkacağını ve kâfir olacağını iddia ettiler.[440]

Büyük Günah işlemenin, kulu kâfir ayapacağını belirten bu ilk Haricîler, Hz. Osman, Hz. Ali, Talha, Zübeyir ve Hz. Aişe'yi de tekfir ettiler.[441] Ayrıca Onlar, mürtekib-i kebîri ya kâfir, ya müşrik, ya da münafık olarak kabul ettiklerinden, öldürülmesine de hükmettiler. "Onların kafasında büyük günah ile küfür eşitti."[442] Büyük günahın sayısı konusunda ihtilâf eden Haricî Ekolü mensupları, zamanla, küçük günah işleyenlerin de kâfir olacağı neticesine vardılar.[443]

İmâmiyye ve Zeydiyye, Hz. Ali'ye karşı savaşan

---

437. İbn Sa'd, Tabakat, 3/82. Krş: İbn Arabî, el-Avasım, 131-132.
438. İbn Sa'd, Tabakat, 3/225. Krş: Hucurât-9.
439. İbn Sa'd, Tabakat, 3/225.
440. Eş'arî, Makalat, 1/155-157. Ebu Zehra, Mezahib, 1/113. Tunç, Kelâm İlminde Büyük Günah Meselesi, İ.F.Der.C.XXIII, 328. İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân K., 49.
441. Razî, İtikadatu Fırakı'l-Müslimîn, 51. Krş: Reys, Nazariyat, 80. Talibî, Erau'l-Havariç, 134.
442. İzutsu, İslâm Düşüncesi, 52.
443. Kılavuz, İmân-Küfür Sınırı, 83.

Basralıların ve Şamlıların, Haricîlerin fasık kâfirler olduklarını, bundan dolayı da ebedî olarak cehennemde kalacakları konusunda ittifak etmişlerdi.[444] Çünkü bunlar, Hz. Ali'ye karşı savaşarak büyük günah işlemişlerdi.[445] Onlar da mürtekib-i kebîrin kâfir olduğunu ileri sürmekteydiler. Bu hususda haricî görüşü benimsemişlerdi. Büyük günah işleyeni münafık olarak kabul eden Hasan el-Basrî'yi de Haricî Ekolünden saymak gerekmektedir. "Münafik" Kur'anî bir terimdir.[446] Küfrünü gizleyene denmektedir. Mürtekib-i kebire münafık denmesi, onun kâfir olduğunun kabul edilmesi demektir. Amidî, münafığın kâfirden daha şiddetli olduğnu belirterek, Hasan el-Basrî'nin Haricîlerden de ileri gittiğini zikretmektedir.[447]

Mu'tezile'ye, bu ismin verilmesine sebep olan olay da, büyük günah karşısındaki tutumundan kaynaklanmıştır.[448] Büyük günah meselesi Vasıl b.Ata ile başlamamıştı. Tahkîm hadisesinden sonra müslümanlar arasında tartışılmaktaydı. Bir taraf, mürtekib-i kebîr'in mü'min olduğunu belirtirken, diğer taraf, kâfir olduğunu iddia etmişti. Yani, büyük günah işleyen hakkında iki görüş bulunmaktaydı. Vasıl her iki görüşü de aşırı buldu. O, büyük günah işleyen imândan çıkar fakat küfre girmez, ikisinin arasında bir yerdedir, görüşünü ortaya at-

444. Bağdadî, Evailu'l-Makalat, 43.
445. Eş'arî, Makalat, 1/140.
446. Nisâ-140, 145. Tevbe-67, 73. Ahzab-l, 48, 73. Tahrîm-9 .... gibi.
447. Amidî, Ebkâru'l-Efkâr, Vr. 2/241B. Krş: Işık, Mu'tezilenin İlk Kurucusu Vasıl b.Ata, İ.F.Der.C.XXIV, 348. Kılavuz. İmân-Küfür, 155.
448. Işık, Mu'tezilenin İlk Kurucusu, XXIV, 338.

tı. Bundan sonra bu görüş Mutezile mensuplarının ayırıcı vasfı oldu. Onların, "el-Menziletu beyne'l-menzileteyn" esası, bu düşünceyi ifade etmektedir.[449] Mu'tezile'nin bu konudaki tutumunu değerlendiren Maturidî; "Mu'tezile kulun fiilinin hükmünü ertelemiştir. Günahkârı mü'min veya kâfir diye isimlendirmeyi kabul etmemiştir,"[450] demektedir. O, bu hususda Mu'tezile'ye de Mürcî denebileceğine işaret etmiştir. Zaten, başlangıçta mürcî âlimler, büyük günah sahibi hakkındaki hükmü Ahiret'e erteledikleri için bu ismi almışlardı. Onlar, bu dünyada mürtekib-i kebir hakkında cennetlik veya cehennemlik hükmünün verilemeyeceğini, ifade etmişlerdi. Mürcîe'nin büyük günah karşısındaki bu tutumu diğer mezheplerin mensupları arasında da taraftar toplamıştı.[451] Mu'tezile Mezhebinin kurucusu Vasıl b.Ata, büyük günah konusundaki görüşlerinin doğruluğunu şöyle savunmuştu. Vasıl, Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden Amr b.Ubeyd'e:

"Sonradan kullanılan isimlerden hangisini; üzerinde ehli kıble fırkalarının ittifak ettiğini mi? yoksa, ihtilâf ettiğini mi kullanmak daha evladır?

- Bilakis ittifak ettikleri ismi kullanmak daha iyidir.

- Ehli fırak ihtilâf halinde iken, büyük günah işleyeni fasık olarak isimlendirdiklerini, onun dışındakileri isimlendirmekte ihlâf ettiklerini bilmiyor musun? Havariç, büyük günah işleyeni kâfir-fasık, mürcîe mü'min-fasık, Şia ni'met kâfiri-fasık, Hasan Basrî ise münafik-fasık diye isimlendirdiler. Bun-

449. Bağdadî, Evailu'l-Makalat, 37.
450. Maturidî, Tevhîd, 383.
451. Kitab fi'l Fırak, 97A. Krş: Eş'arî, Makalat, 1/197. (Dipnot)

lar, büyük günah sahibini fasık olarak isimlendirmekte ittifak etmişlerdi. Öyle ise biz de ittifak edileni alırız. İhtilâf edilen ile onu isimlendirmeyiz. İşte din ehline yakışan da budur."[452] Görülüyor ki, büyük günah meselesinde Mu'tezile, fırkalar arasında uzlaştırıcı bir rol üstlenmişti.

Mürcie'nin, büyük günah konusunda imân–amel münâsebetindeki görüşüne uygun bir tutum takındığı görülmektedir. Ebu Hanife, Allah'a eş koşmamak şartıyla, büyük günah sahibi tevbe etmeden ölürse, "o Allah'ın meşiyetindedir. Dilerse onu ateşe sokmakla azaplandırır. Dilerse onu ateşle azaplandırmaz."[453] demişti. Bu düşünce şekli Ehli Sünneti de etkilemiştir. Ebu'l-Hasan Eş'arî de: "Küfrünü tescil etmedikçe, ehli kıbleden günah işleyen hiçbir kimseyi küfre nisbet etmemeye inanırız,"[454] şeklinde görüşünü açıklamıştı. Hadisciler de "kıble ehlinden hiçbir kimseyi günah işledikleri için tekfir etmemişlerdi."[455]

Maturidî, insanların şehvet, gaflet, zorluk ve hamiyetten dolayı, tevbe ve af umudu ile, günahı helâl görmeden, işledikleri günah üzerinde ümmetin ihtilâf ettiğini; büyük günah işleyenin bazıların göre kâfir, bazılarına göre müşrik, bazılarına göre ise ne mü'min ne de kâfir bazılarına göre münafık ve bazılarına göre de asi mü'min olduğunu[456] belirttikden sonra, bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmektedir. küfür devmalı bir haldir. Günah işle-

452. İbn Murtaza, Tabakatu Mu'tezile, 38.
453. Ebu Hanife, Fıkh-ı Ekber, 11. Maturidî, Tevhîd, 382-383. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 1/220. Malatî, et-Tenbih, 43.
454. Eş'arî, el-İbane, 26.
455. Eş'arî, Makalat, 1/322.
456. Maturidî, Tevhîd, 329.

mek ise geçici bir haldir. Küfrün dışındaki büyük günahlar belli bir zamanda yapılır. Bir anda şehvet hırsıyla yapılan günahın cezası ebedî olamaz. "Allah'a şirk koşmanın dışında, diğer büyük günahlar devamlı olmamak şartıyla, bazen şehvetin galip gelmesiyle yapılır. Cezası da buna göredir."[457] Ayrıca O, Nisâ Suresinin 31, Hûd Suresinin 114, Ahkaf Suresinin 16 ve Ankebut Suresinin 7. Ayetlerini de delil getirerek, "büyük günah işleyenin cennetten mahrum olup, cehennemde ebedi olarak kalması ihtimali yoktur. Fakat onun işi Allah'a bırakılır."[458] demiştir.

Sabunî, büyük günah meselesine değişik bir açıdan bakmaktadır. Ona göre, "her günah kendinden büyüğüne nisbeten küçüktür. Mutlak büyük günah küfürdür. Zira ondan daha büyük günah yoktur."[459] Bundan dolayı da, "küfrün dışında günah işleyen ne kâfir, ne münafık ne de imândan çıkmış olur."[460] Hadislerde de şirkin büyük günah olması, dışında, büyük günah sıralaması değişiktir.[461] Büyük günah konusunda söylenenleri şöyle özetleyebiliriz: Ameli imânın parçası sayanlar; büyük günah işleyenin dinden çıktığını, ameli imânın parçası saymayanlar ise; küfrün dışında büyük günah işleyenin dinden çıkmadığını ve günahkâr müslüman olduğunu, eğer tevbe etmeden ölürse, Allah'ın onu dilerse affedeceğini, dilerse günahı kadar cezalan-

457. Maturidî, Tevhîd, 362.
458. Maturidî, Tevhîd, 383. Krş: Nisâ 48 ve 116.
459. Sabunî, Bidaye, 85. Krş: İbn Ebi'l-İz, Şerhu Akıdeti't-Tahavî, 418. Kılavuz, İmân-Küfür Sınırı, 69-70.
460. Sabunî, Bidaye, 80. Krş: Buhârî, 8/13, 15. Müslim, 1/91. Tirmizî, 5/14, 21.
461. Misâl olarak bak: Müslim, 1/91-92.

dıracağını, fakat ebedî olarak ateşte kalmayacağını belirtmişlerdir.

Ebu Mansûr, Maturidî, aşırı tutumlarından dolayı Havariç ve Mu'tezile'yi, "Allah'ın rahmetini daraltmakla" suçlamıştır.[462] Onun bu tesbitinin isabetli olduğu görülmektedir. Kur'an, Allah'ın rahmetinin geniş olduğunu ve her şeyi kuşattığını bildirmiştir.[463] "Kur'an'ın, imân ve salihat diye iki değişik kavram kullanması vakıası, bunların esasen iki ayrı şey olduğunun inkâr olunmaz kanıtı olarak alınabilir."[464] Bu da amelin, imânın parçası olmdığını ortaya koyar. İmânın devamlı bir hal, amelin ise ma'siyet gibi belli zamanlarda yapılan eylem olduğu düşünülebilir. Müslüman ara sıra günah işlese bile, imân bunun sürekli olmasını engelleyecektir. İmânlı olanın, bazı günahları işleyebileceği düşünülürse bile, bütün günahları işlemesi mümkün değildir. Günah işleyenin, sevap işleyerek günahı giderebileceğini de Kur'an-ı Kerim söylemektedir.[465] Kötülükler yapılmayınca, onların giderilmesi de sözkonusu olmaz. Bu hususda ceza konması da, müslümanın günah işleyeceğinin kabûlu anlamına gelmektedir. Bütün bunların yanında, Allah, büyük günah işleyenleri mü'min olarak vasıflandırmaktadır.[466] Tevbe kapısı, Allah'ın günahları örtmesi, günahların bağışlanması[467] gibi kavramlar da büyük günah işleyenin mü'min olduğunu ortaya koymaktadır.[468] Alametler her zaman imânın varlığına ve-

462. Maturidî, Tevhîd, 335.
463. Al-i İmran-156. Krş: Mü'minûn-7.
464. İzutsu, Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar, 269.
465. Nisâ-31. Hûd-114. Furkan-70. Ahkaf-16. Ankebut-7.
466. Hucurât-9. Krş: Bakara-217. Nisâ-48.
467. Al-i İmrân-193.
468. Maturidî, Tevhîd, 364.

ya yokluğuna delâlet etmeyebilir. Bunlar, "kimi zaman medlüle aykırı düşer."[469] Bu keyfiyet de büyük günah işleyenin, dinden çıkmayacağını göstermektedir.

Kur'an'da, imânın tezahürlerine işaret eden bir çok ayeti kerime de bulunmaktadır. Hadisde geçen değişik imân tanımlarını da bu bakımdan ele almak gerekmektedir. Bu durumu bir örnek ile izah etmeye çalışalım. Hz. Ali'ye imân nedir? diye sorulduğunda, Onun cevabı, "İmân dört esas üzerine kurulmuştur; sabır, yakin (ilim-araştırma), adalet ve cihad"[470] şeklinde olmuştu. Başka bir zamanda aynı soruya Hz. Ali'nin cevabı şu olmuştur: "Sabır imandır... sabrı olmayanın imânı yoktur."[471] yani, inanan insan sabırlı olur. Eğer sabır yoksa, imân henüz meyvesini vermemiş demektir. Bu, bir meyve ağacında meyve yoktur, demeye benzemektedir. Ağaç çeşitli sebeplerden dolayı meyve vermemiş olabilir. Ama bu onun meyve ağacı olmadığı anlamına gelmez. Bunun için, Hz. Ali'nin bu görüşü, imânın henüz meyvesini vermediğini ifade etmektedir.

İmân-amel münâsebeti ve büyük günah meselesi hakkındaki tartışmalar, muhtemelen siyâsi kutuplaşmaların neticesi olarak doğmuştur. Taraflar siyâsi kanaatlerinin meşruluğunu göstermek için, görüşlerini Kur'an ve hadis ile temellendirme ihtiyacını duymuşlardır. Siyâsi düşünceler, vahyin gölgesine sığınarak, nesilden nesile aktarılmış, zamanla dinî bir içerik de kazanmıştır. İlk siyâsi tar-

469. Kâtip Çelebi, Mizanu'l-Hakk, 57.
470. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/143
471. Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/154. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/80-81.

tışmalar, aradan ondört asır geçmesine rağmen çanlılığını korumasının sebebi, onların dinî kisveye bürünmüş olmaları olsa gerektir. Geçmişi gerektiği şekilde değerlendiremeyen, eskiyi Kur'an'a rağmen dinin parçası sanmakta ve ihtilâfları devam ettirmektedir. Halbuki, müslümanın şahsiyeti geçmişe teslim olmaya da, başkalarını taklit etmeye de karşı olmayı gerektirmektedir.

IV. BÖLÜM

MAZERET ARAMA DÖNEMİ

A- Meşruiyyet Sıkıntısı:

Hakem Olayından sonra müslümanları, birinin merkezi Kûfe, diğerinin merkezi Şam olmak üzere iki hükümet idare etmekteydi. Tahkim hadisesinin ardından, Muaviye tarafında sukûnet hüküm sürerken Halife Ali tarafı ise karışmıştı. Halifenin ordusundan ayrılan bazı müslümanlar, Ona isyan ederek, Ali'ye karşı bir cephe de onlar açtı. Siyâsi konularda uzlaşmacı yaklaşımının iflas ettiğini farkına varan Hz. Ali, önceki tavizkâr tutumundan vazgeçerek, ordusundan ayrılan isyancılara karşı askerî kuvvet kullanmaktan çekinmedi. Nehrevan ve Nuhayle savaşlarında bu isyancıları dağıttı. Ancak bu savşalardan kaçarak kurtulan haricî artıkları, Hz. Ali'den intikam almak amacıyla, Ona bir suikast hazırladılar. 17 Ramazan Hicrî 40 (Miladî,

660) yılında, Kûfe'de bulunan Hz. Ali, bir haricî olan Abdurrahman b.Mülcem tarafından yaralandı. O, bu yaralanmanın neticesinde öldü.[1] Hz. Ali yaralandıktan sonra, halkın ısrarlarına rağmen, yerine hiçbir kimseyi aday göstermedi.[2] Kûfeliler, Onun yerine oğlu Hasan'ı halife seçtiler.

Muaviye'ye de düşman olan Haricîler, onun karşısında en büyük engel olan ve karizmatik kişiliği de bulunan Hz. Ali'yi şehid etmekle, Muaviye'ye yardımda bulundular ve Onun işini kolaylaştırdılar. Hz. Hasan, halîfe olunca bir durum değerlendirmesi yaptı. Muaviye'ye mektup yazarak, belli şartlar dahilinde hilâfeti bırakabileceğini bildirdi.[3] Hz. Hasan, Muaviye ile başa çıkamayacağı kanaatine varmıştı. Çünkü O, Kûfelilere güvenememekteydi.[4] Muaviye, bu fırsatı kaçırmadı. Hz. Hasan, Muaviye ile anlaşarak, bazı ekonomik avantajlar karşılığında, Hilâfeti Muaviye'ye devretti.[5] Bu anlaşmaya ilk tepki haricîlerden geldi. Haricîler, iki düşmanlarının anlaşmalarını uygun bulmamışlardı. haricîlerden Cerrah b.Sinan, Muaviye ile anlaştığı için Hz. Hasan'a, "baban gibi sen de şirk koştun,"[6] uyarısında bulunmuştu.

Muaviye, Hicretin 41. yılında (Miladî 661 de) Emevî Devletini kurdu. Onun, yönetime geliş şeklini, Hz. Ali'nin halife seçilmesine benzetenler de bulunmaktadır.[7] Bu benzetmenin, Muaviye'nin ikti-

---

1. İbn Sa'd, Tabakat, 3/37. Taberî, Tarih, 4/111, 116.
2. Taberî, Tarih, 4/112-113. Mes'udî, Murûç, 2/425.
3. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/203. Krş: İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/87.
4. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 2/240. İbn Esîr, el-Kâmil, 3/203.
5. Ya'kubî, Tarih, 2/192. İbn kesîr, Muhtasar, 1/183.
6. İbn Cevzî, Telbisu İblîs, 95.

darı ele geçirmesine meşrûiyyet kazandırma amacından kaynaklanan, tutarsız bir benzetme olduğu sanılmaktadır. Çünkü Muaviye, devletin bir vâlisi iken, kamu gücünü de kullanarak, merkezî otoriteye isyan etmiş ve kuvvet yoluyla yönetimi ele geçirmişti. Halbuki Hz. Ali, tebası tarafından öldürülen bir halifenin yerine, başkent Medine'de önceki halifeleri de onaylayanların seçtiği bir devlet başkanıydı. Bundan dolayı, Hz. Ali'nin yönetime geliş şekli ile Muaviye'nin geliş şeklini benzetmek, Muaviye'nin isyanına alkış tutmaktan başka bir şey değildir. Özellikle Mürcî âlimler ve Onları takiben de Ehli Sünnet âlimleri bu yolu seçmişlerdi. Ümmetin yönetiminin başına gelmenin meşrûluğu tartışılmadan, mevcut yönetimlere meşruiyet kazandırma çabası, Ehli Sünnet camiasının ortak tavrı olagelmiştir. Bu zihniyetin neticesi olarak da siyâset; siyâsi idarenin geliştirilmesini değil, dondurulmasını konu almıştı. Siyâsi sahada, müslüman âlimlerce ortaya orjinal bir eser konmamış olmasının sebebi de temeldeki bu hata olsa gerektir. Halkın idarecilere karşılıksız itaatı vurgulanmış, fakat yöneticilerin sorumluluğu somut esaslara bağlanamamıştır.

Muaviye, İslâmî esaslarla bağdaşmayan, Cahiliyye Çağının ruhuna uygun, adından başka İslâm ile ilgisi olmayan bir devlet kurdu.[8] Emevî yönetimi, kuruluşundaki bu gayrı meşrûluğun sıkıntısını sürekli olarak çekmekteydi. Yöneticiler, siyâsi idarelerine meşrûiyyet kazandıracak nitelikteki düşünce ve yorumları desteklemişler, aksi görüşler karşısında ise acımasız uygulamalarda bulunmuş-

---

7. Büyük İslâm Tarihi, 2/21.
8. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 87. Yurdaydın, Devlet ve din, XXVI, 176.

lardı. Hadislerin, henüz kayda geçirilmediği bir dönemde, müslümanların başında böyle gayri meşrû bir yönetimin bulunması, hadis külliyatına da damgasını vurmuştu.

Emevîler, yönetimlerini devam ettirmek için, Kureyş maskesini kullanmışlar ve bu hususdaki çeşitli rivayetleri desteklemeyi de siyâsi gelecekleri-nin garantisi görmüşlerdi. Yönetimin, Kureyş'in hakkı olduğu tezi, onları desteklemekteydi. Çünkü halk, Kureyşlî yöneticiye şartlandırılmakta ve bu durum, Peygamber'e istinaden hadis olarak da ifade edilmekteydi. Emevîlere karşı, ancak bir başka Kureyşlînin muhalefet yapması sözkonusuydu. Bu da siyâsi bakımdan geniş halk yığınlarını harekete geçrimekte etkili olamazdı. Bundan dolayı da halkı pasifize edecek bir düşünce sistemi oluşturulmaya çalışıldı. Bu konuda da ilk adımı Muaviye atmıştı.

Muaviye, "ortalık durulup yerleşdikten sonra, kendisinin müslümanlara halife olmasının, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunun, halkın zihinlerine yerleşmesini istedi."[9] Sa'd b.Ebi Vakkas'ın ölümünden sonra da bizzat Muaviye'nin emriyle, minberden Ali'ye lanet okundu.[10] Diğer Emevî halifeleri de Muaviye'nin yolunu izlediler. Emevî halifeleri, kendilerinin Allah tarafından tayin edildiklerini ve bundan dolayı da "Allah'ın halifesi" olduklarını,[11] kendilerine yapılacak isyanın Allah'a yapılmış olacağını, müslümanların Allah'ın iradesine rıza göstermelerinin gerektiğini iddia etmekteydiler.[12] Emevî yöneticileri, siyâsi kıtallerini meşru göster-

9. Abdülhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 284.
10. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/366.
11. Watt, İslamic Political Thought, 33.
12. Watt, İslamic Political, 38. Krş: Tritton, İslâm Kelâmı, 58.

mek için de "Allah'ın takdîrinin ve ezelde, insanların alınlarına yazdığı yazının öyle olduğunu", kendilerinin ise sadece Allah'ın kaderini infaz ettiklerini[13] dahi ileri sürmüşlerdi. Özellikle Muaviye, "Cebriye Mezhebini destekleyerek bu fikri yaydı."[14] Çünkü cebrî düşünce, yapılan her türlü zulme meşruiyyet vermekte ve mazeret teşkil etmekteydi. Emevîler, halka karşı uygulamış oldukları zulüm ve baskı politiklarına böylece kılıf bulmuşlardı. Allah, onları sanki insanların kanlarını akıtsın diye yaratmıştı. Emevî idarecilerine göre halk, kayıtsız ve şartsız itaat etmesi gereken bir sürüden ibaretti. Ünlü vâli Haccac, Basralılara şöyle dimişti: "...Vallahi, insanlara bir kapıyı tutmalarını emretsem, onlar da başka bir kapıyı tutsalar, onların kanları Allah tarafından helâl olur."[15] Çünkü Haccac, Allah'ın çizdiği kaderi infaz etmektedir. Kısaca, Emevîler devrinde "kader, yaygın bir suç ve günah işleme aleti haline getirilmişti."[16]

Emevî yönetimi, insanları öldürmek için sebep ararken, Haricîler de onlardan geri kalmamışlardı. Din boyası ile boyanmış siyâsi bir mezhep mensupları olan "Haricîlere göre, Emevîler büyük günahları irtikap etmekte oldukları için kâfirdirler. Onlar putlara tapanlar gibidirler."[17] Haricî muhalefeti, bizzat Emevî yöneticilerini hedef alarak, onların küfrünü ilân ederken, bir başka muhalefet de Emevîlerin dayandıkları meşrûiyyet gerekçelerine itiraz ederek, Onların destekledikleri "Kader Dokt-

13. Atay Ehli Sünnet, ve Şia, 165.
14. Abdulhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 284. Krş: Watt, İslâm D., 141.
15. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 4/117-118.
16. Atay, Ehli Sünnet, 168.
17. Ahmet Emin, Fecru'l-İslâm, 417

rini'nin İslâmî olamayacağını savunmuşlardı. Emevî Devleti için bu düşünce haricîlerden de Ali taraftarlarından da daha tehlikeliydi. "Emevîler müslümanların kanlarını akıtırlar, mallarını alırlar sonrada bu, ancak Allah'ın kaderidir derlerdi."[18] Onlar, sığındıkları esasların çürütülmesini önlemek içni sert tedbirlere başvurdular. Muaviye'nin oğlu Yezid de halka şöyle demişti: Boşuna çaba harcamayın. Allah bizi istiyor. "Eğer, Allah bir işi beğenmezse onu değiştirir."[19] yani, Allah'ın değiştirmediğini, siz mi değiştireceksiniz? Bu, anlamsız ve neticesi olmayan bir gayrettir. Halka düşen görev, yönetime itaat etmektir.

Emevîler zamanında, siyâsi idarenin uygulamalarına karşı üç çeşit tepki doğdu. Bunlar, Kaderiye, Cebriye ve Mürcîe hareketleridir. Şia ve Havariç de Emevî idaresine karşıydılar. Fakat bunlar siyâsi alanda kaldılar. Düşmanlıkları ise yöneticilerin kimlikleri ile sınırlı idi. Halbuki, Kaderî, Cebrî ve Mürcî tepkilerde, yöneticilerin davranış ve uygulamaları değerlendirilmekteydi. Bu üç çeşit tepkinin özelliklerini kısaca belirtmekte fayda vardır.

1. Kaderi Tepki:

Yaptıkları zulmü, "bu Allah'ın kaderidir" görüşünü ileri sürerek meşru göstermeğe çalışan Emevî yöneticilerine karşı sistemli ve tutarlı ilk eleştiri Ma'bed b.Halil el-Cühenî'den geldi. O, Emevîlerin dayandıklar kadar doktrini konusundaki görüşünü

18. Neşar, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî, 1/307.
19. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, 2/239.

şu cümle ile özetlemişti. "Kader yoktur. İş yeniden olucudur."[20] Yani, halka yapılan zulmü Emevîler yapmaktadır. Allah böyle şey emretmemiştir. Emevîler için bu çok tehlikeli bir düşünceydi. Halkın mevcut düzene boyun eğmesini önleyecek olan bu görüşü toplumdan söküp atmak lazımdı.[21] Ma'bed, yukarıdaki cümlesi ile "Emevîlerin zulümlerinin Allah tarafından takdir olunduğu hususunu inkâr etmiştir."[22] Ma'bed el-Cühenî'nin, dini tahrib edilmesini önlemek ve şer'i teklifleri savunmak için insan sorumluluğunu kaldıran kader anlayışını reddetmesi,[23] sonradan, Onun küfre düştüğünün delili olarak ileri sürülmüştür. Halbuki, Ma'bed insan sorumluluğunu esas almıştı.[24] Makrizî, bu konuda şöyle demektedir: Ma'bed b.Halid, Hasan Basrî'nin meclisinde bulunmaktaydı. Ma'bed kader hakkında konuştu. Basralılar, Onun fikirlerini beğendiler. Ma'bed'in kader görüşü etrafa yayıldı.[25] Onun bu görüşünden dolayi halk arasında kıpırdanma başladı. Çünkü bu fikir, radikalciliğe yol açmaktaydı.[26] Siyâsi yönetim bu durumdan rahatsız oldu. Emevî Halifesi Abdulmelik b.Mervan, Vâli Haccac'a, Ma'bed'in öldürülmesi için emir verdi.

---

20. Makrizî, Hıtat, 2/356. İsferayinî, et-Tabsîr, 13 (Kevserî'nin dipnotu) Neşar, Fikri'l-Felsefî, 1/307. Bkz: Müslim, 1/36-37. Ebu Davud, 5/70.
21. Watt, Free Will and Predestination in Early İslam, 47.
22. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 103.
23. Neşar, Fikri'l-Felsefî, 1/247. Krş: Koçyiğit, Hadisciler-Kelâm...62.
24. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 15. Krş: Şehristanî, Milel, 1/29. İbn Ebi'l-İz, Şerh-u Akideti't-Tahavî, 305.
25. Makrizî, Hıtat, 2/356. Krş: Şehristani, el-Milel, 1/29.
26. Watt, İslâm Düşüncesinin T.Devri, 85. Krş: Fazlur Rahman, İslâm, 70.

"Çünkü Cebre karşı olanlar, Emevîlerin dünyaya yönelik idaresinin islahı veya ortadan kaldırılması lehinde bir eğilim gösteriyorlardı."[27] Bunun cezası ise ölümdü. Hicretin 80. yılında Ma'bed el-Cühenî, kader konusundaki fikirlerinden dolayı öldürüldü.[28]

Ma'bed'in öldürülmesinden sonra Gaylan ed-Dımışkî ve Yunus el-Esvarî de kader hususunda Onun gibi düşündüler. Gaylan'a göre, "Hayır da şer de kuldandır".[29] Bu düşüncenin temelinde Emevî yönetimine karşı, self determinasyon denilen halkın kendi kaderini yine kendisinin tayin etmesi ilkesi yatmaktaydı.Bu ise siyasî idareye isyan demekti. İbn Murtaza, Gaylan hakkında şu bilgileri vermektedir: Halife Ömer b.Abdülaziz'e bir mektup yazan Gaylan, Emevî yönetimini protesto etti. O, mektubunda, nice ümmetler vardır ki, imâmları sayesinde felah bulur ve nice ümmetler vardır ki, imâmlarından dolayı helâk olur."İki imâmdan hangisi olduğunu bir düşün" uyarısında da bulunmuştu.[30] Bunun üzerine Halife, Gaylan'ı çağırdı. O, görüşlerini şifahi olarak da aktardı ve Halifeyi kitap ve sünnete uymaya davet ederek, "Şam halkı zulmün, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu zannediyor. Sen de aynı söylüyorsun,"[31] şeklinde ithamda da bulundu. Ömer b.Abdilaziz bu suçlamaları kabul etmedi ise de Gaylan'ı hoş karşıladı. Ömer b.Abdilaziz ile Gaylan arasında geçen konuşmalara şahit

27. Fazlur Rahman, İslâm, 70.
28. Makrizî, Hıtat, 2/356. İsferayinî, et-Tabsîr, 13 (Dipnotta)
29. Şehristanî, el-Milel, 1/267. Krş: Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 15.
30. İbn Murtaza, Tabakat, 25. Kendi görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için Gaylan da Enbiya-21 ve Kasas-28 ayetlerini delil getirmişti.
31. İbn Murtaza, Tabakat, 121. Krş: Tabakat, 26.

olan Hişâm b.Abdilmelik; "Eğer halife olursam, bu adamların ellerini ve ayaklarını keseceğim" Çünkü bunlar beni ve atalarımı kınamaktadırlar, dedi.[32] Hişâm halife olunca, Gaylan arkadaşı ile birlikte Ermenistan'a kaçtı. Fakat Hişâm onları getirterek hapse attı.[33] "Sonra, Onları hapisden çıkartıp, ellerini ve ayaklarını kestirdi ve Gaylan'a: Rabbinin sana yaptığını nasıl buluyorsun? diye sordu. Gaylan da Hişâm'a dönerek, bunu bana yapana Allah lanet etsin, cevabını verdi."[34] Bunun üzerine Hişâm, Gaylan'ın dilini de kestirdi. Gaylan ve arkadaşı bu işkence neticesinde öldüler.[35]

Emevî yönetimi, insan sorumluluğunu savunan veya bu anlama gelen düşüncelere şiddetle karşı çıkmktaydı. Watt'ın da belirttiği gibi, "Kader Doktrini insan sorumluluğu kavramı ile yakından ilgilidir."[36] Kaderi reddedenler, Emevî idaresini yaptıkları zulümlerinden dolayı sorumlu tutmaktaydılar. Bu sebeple, devleti yönetenler de kader meselesi ile yakından ilgilenmişlerdi.

Büyük günah konusunda haricî bir tutum takınan Hasan Basrî,[37] Kader hususunda Ma'bed el-Cühenaî kadar açık ve kesin olmasa da Emevî yönetiminin görüşüne aykırı bir görüşü benimsemişti. Bu karşı oluş Hasan Basrî'yi, "Devlet, Allah'ın bir

32. İbn Murtaza, Tabakat, 26.
33. İbn Murtaza, Tabakat, 26. Krş: Watt, Free Will, 40.
34. İbn Murtaza, Tabakat, 27.
35. İbn Murtaza, Tabakat, 27. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 33. Koçyiğit, Hadisciler-Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, 63.
36. Watt, Free Will, 48.
37. Hasan el-Basrî (Hicrî 21-110), Hz. Osman şehid edildiğinde Medine'de bulunuyordu ve o zaman 14 yaşındaydı. Bkz: İbn Murtaza, Tabakatu Mu'tezile, 18.

cezasıdır"[38] düşüncesine dahi götürmüştü. Şüphesiz Allah'ın cezası olan bu devlet, Emevî Devletidir. Emevî Halifesi Ömer b.Abdilaziz, Hasan Basrî'ye mektup yazarak, kader hakkında insanların çok konuştuğunu bildirdikten sonra, bu meselede senin görüşün nedir? diye sormuştu. O, bu soruya şu cevabı vermişti: "Kim kadere inanmazsa o kâfir olur. Günahını Allah'a yükleyen de facir olur."[39] Hasan Basri'ye, kendi meclisinde, kader hakkında sorulduğunda da şu cevabı vermişti: "Allah insanları imtihan etmek için yaratmıştır. O'na ne baskı ile itaat ederler ve ne de Allah'a üstün gelerek isyan edebilirler."[40] Hasan Basrî, Emevî Halifesi Abdulmelik b.Mervan'a bir mektup yazarak kader konusunda Onu uyardı.[41] Bu mektubu değerlendiren Şehristanî, Hasan Basrî'nin kader ve cebr hususlarındaki görüşlerinin, Kaderiye Mezhebinin görüşlerine uygun düştüğünü,[42] belirtmektedir. Ma'bed el-Cühenî'nin, görüşlerini Hasan Basrî'den aldığını açıklayan Makrizî, Emevîlerin insanların kanlarını akıttıklarını, buna gerekçe olarak da "amellerimiz Allah'ın takdirine göre cereyan ediyor," dedikleri, Hasan Basrî'ye haber verilince, Onun, "Allah'ın düşmanları yalan söyledi"[43] dediğini nakletmektedir.

Vasıl b.Ata ve Amr b.Ubeyd de kader konusunda Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımışkî gibi dü-

38. Tritton, İslâm Kelâmı, 61.
39. İbn Murtaza, Tabakat, 121.
40. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/377.
41. Bu mektup, Lüfi Doğan ve Yaşar Kutluay tarafından tercüme edilerek, A.Ü.İ.F.Der. 3/III-IV de yayınlanmıştır.
42. Şehristanî, el-Milel, 1/66.
43. Makrizî, Hıtat, 2/356.

şünmekteydiler. Onlar, hayır ve şerrin kadere bağlanmasını reddettiler.[44] Cafer es-Sadık'a da kader hususunda ne düşündüğü sorulduğunda, Onun da cevabı şu olmuştu: "Kulu yaptığından dolayı kınıyabildiğin, kulun kendi fiilidir. Kınıyamadığın ise Allah'ın fiilidir."[45] Bundan da anlaşılmaktadır ki, Ca'fer es-Sadık kulun sorumluluğunu esas almıştır. "Bu sorumluluk, hürriyeti gerektirir. Eğer hürriyet olmazsa insanın mükâfat ve azap görmesinin bir mânâsı yoktur."[46] Böylece kader meselesi, hürriyet, sorumluluk, irade, yaratma gibi konuları da gündeme getirdi. Bunlar üzerinde çeşitli tartışmaların yapılmasına yol açtı.

2- Cebri Tepki:

Cebrî düşünceyi sistemleştiren Ca'da b.Dirhem: "İnsan yaptığını yapmağa mecburdur. İnsan havada uçan kuş tüyü gibidir. Fiillerin insana nisbeti mecâzidir."[47] şeklinde görüşünü açıklamıştı. Bu düşünce şekli, zulümlerine Allah'ın kaderini gerekçe gösteren Emevî yönetimince de desteklenmişti.[48] Ancak, "cebir fikri, yaptıkları her türlü zulmü hakla izah"[49] edebilmekteydi. Ca'd'ın bu düşüncesi Emevîlerin taşvibini kazanırken, bir başka görüşü, onları çileden çıkarmaya yetti. Allah'ın sıfatlarını

44. Şehristanî, el-Milel, 1/29. Amr b.Ubeyd'in kızkardeşi Vasıl b.Ata'nın eşiydi. Bkz: İbn Murtaza, Tabakat, 31.
45. İbn Murtaza, Tabakat, 34.
46. Kadî, Fıraku'l-İslamiye, 290.
47. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 23.
48. Neşar, Fikri'l-Feslefî, 1/315.
49. Abdulhamit, İslamda İtikadi Mezhepler, 284.

nefyetmesinin neticesi olarak Ca'd, Allah'ın kelâmının, dolaysıyla Kur'an'ın mahluk olduğu sonucuna varmıştı.[50] Çünkü Kur'an'ın yaratılmış kelâm olduğu yolundaki görüş, olayların kader ve Allah'ın takdiri ile meydana geldiğinin inkârı anlamına gelmekteydi. Zahiri fail için önceden takdir edilme sözkonusu olmamaktaydı.[51] Emevîlerin, her şeyin ezelde çizilen plâna göre cereyan ettiği tarzındaki görüşleri ile Ca'd b.Dirhem'in Kur'an'ın mahluk olduğu yolundaki görüşü tezad etşikl etmekteydi Her iki taraf da insanın yaptığı fiillerinde mecbur olduğu konusuda ortak görüşe sahiptiler. Fakat Ca'd, Fiillerin ezelde takdir edilmediğini iddia ederek, "ezelî plâna" karşı çıktı. Bundan dolayı Ca'd b.Dirhem, zındıklık ve ilhadla suçlandı.[52] İbn Kesîr'e göre, Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia eden de Ca'd'dır.[53] Ca'd b.Dirhem, bu düşüncesinden dolayı, Emevî Halifesi Hişâm b.Abdilmelik zamanında, Kûfe Vâlisi Halid el-Kasrî tarafından bir kurban bayramı günü katledildi.[54]

Ca'd b.Dirhem'in fikirleri öğrencisi Cehm b.Safvan tarafından devam ettirildi. Cehm de: "insan fi-

---

50. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 26. Krş: Şehristanî, el-Milel, 1/135. Koçyiğit, Hadisciler-Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, 60-61.
51. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 224.
52. İbn Nedim, el-Fihrist, 338. Krş: darimî, Ebu Said Osman b.Said b.Halid, Kitabu'r-Reddi ala'l-Cehmiyye, 111.
53. İbn Kesîr, el-Bidaye, 9/350. İbn Kesîr, Ca'd'ın bu görüşünü Beyan b.Seman'dan aldığını, O da Talut'tan, Talut da amcası Lebid b.A'sam'dan, O da Yemenli bir yahudîden aldığını, nakletmektedir.
54. Darimî, er-Red, 7. İbn Nedim, Fihrist, 338. İbn Kesîr, el-Bidaye, 9/350. İbn Nubate, Ebu Bekir Muhammed b.Şemsiddin, Tercümei Şerhu'l-Uyûn, 169-170. İbn Esîr, el-Kâmil, 4/235.

illerinde mecburdur. Onun hürriyeti ve kudreti yoktur."[55] tezini savunmaktaydı. Ona göre, insanın kudreti, iradesi ve seçme hürriyeti yoktur. Allah, diğer cansızları nasıl yaratıyorsa insan fiillerini de yaratmaktadır. Fiillerin insana nisbeti mecazidir. "Bütün fiillerde cebir olduğu gibi, mükâfat ve ceza da cebirdir."[56] Cehm de hocası gibi, Allah'ın sıfatlarını nefyetti.[57] Emevî yönetimi Onu da ölüme mahkûm etti. Hicrî 128 (Miladî 746) yılında öldürüldü.[58] Bu kıtallerin asıl sebebi, siyâsi endişeydi. Cebriye'nin önderlerine karşı acımasız davranmalarının nedeni, insan fiillerinde mecburiyeti savunmalarından dolayı değil, sıfatları nefyederek ezelî yazıyı kabul etmemelerindendi. Sıfatların nefyi kader doktrini ile çelişmekteydi.[59] Cebriye'nin sıfatları nefyetmesi, Mu'tezile ile paralellik arzetmektedir. Kaderi reddeden Mu'tezile'nin de sıfatları nefyetmesi, Cebriye'nin de zamanla yönetimin kader anlayışına aykırı olabilecek bir düşünceye yönelmesini mümkün kılmaktaydı. Potansiyel bir tehlike sözkonusuydu. Kısaca, Cebriye mensupları da Emevîleri memnun edememişti.

Cebriye Ekolünün görüşlerinde zamanla yumu-

55. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 15. Krş: Makrizî, Hitat, 2/349.
56. Şehristanî, el-Milel, 1/136.
57. Şehristanî, el-Milel, 1/135. Ahmed b.Hanbel, bu görüşlerinden dolayı Cehm b.Safvan'ı "Allah'ın düşmanı" olarak vasıflandırmıştı. Bkz:İbn Hanbel, er-Reddu ala'z-Zanadıka ve'l-Cehmiyye, 29.
58. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 16. Koçyiğit, Hadisciler-Kelâmcılar, 61. Krş: Darimî, Kitabu'r-Red, 7.
59. Allah'ın Sıfatlarının nefyedilmesinin, Kur'an'ın mahluk olduğu anlamına da geldiğini belirten Darimî, "Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen, Onun beşer sözü olduğnu söyleyen gibidir" şeklinde ilginç bir benzetmede bulunmuştu. Bkz: Kitabu'r-Red, 106.

şamada gözlenmiştir. Cebriye'nin Neccariyye kolunun kurucusu Hüseyin b.Muhammed en-Neccar'a göre, "allah, kulların hayır ve şer, güzel ve çirkin amellerini yaratandır. Kul da o amelleri kesbeder."[60] Bu görüş, Eş'arî'nin ileri sürdüğü "Kesb Teorisine" benzemektedir.[61] Cebrî düşüncenin, İslâmın sorumluluk esası ile uyuşması mümkün değildir.

Cebrî düşüncenin, müslümanlar arasında ilginç tartışmalara ve değişik yorumlara da sebep olduğu görülmüştür. Cebrî düşünceye mensup bir adama, "Sen iddia ediyorsun ki, Allah fazlı keremi ve adline rağmen gücümüzün yetmediği şeylerle bizi mükellef kılıyor ve sonrada, ondan dolayı bize azab mı ediyor? diye soruldu. Bunu cebriyeci şöyle cevaplandırdı: Vallahi, Allah yaptı. Fakat bir şey diyemiyoruz."[62] Yani, itiraz edemiyoruz. Bu anlayışa göre, Allah'ın peygamber ve kitap göndermesini izah etmek mümkün olmamaktadır. Doğru yolu göstermenin, insanın yaptıklarından sorumlu olmasının bir mânâsı da kalmamaktadır. Cebrî düşüncenin izlerine Ehli Sünnet anlayışında da yer yer rastlamak mümkündür.

---

60. Şehristanî, el-Milel, 1/139.
61. Şehristanî, el-Milel, 1/139.
62. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/383. Kaderî anlayış da zaman zaman alay konusu olmuştu. "Bir mecusî ile bir kaderî yolculuk arkadaşı oldular. Kaderî müslüman, mecusiye:
- Niçin müslüman olmuyorsun?
- Allah izin verirse olur.
- Allah izin verdi ama şeytan seni bırakmıyor.
- Öyle ise ben en kuvvetlisi ileyim." Ikdu'l-Ferîd, 2/383. Ayrıca bkz: İbn Ebi'l-İzz, Şerhu Akıdeti't-Tahavî, 278.

3- Mürci Tavır:

Havariç ve Şia'nın aşırılıklarının, "ümmetin fertlerinde uyandırdığı vicdanî rahatsızlığın, arabulucu bir fikri tevlîd etmesi mukadderdi. Mürcie işte böyle bir teskin vazifesine talip insaf sahiplerine alem olmuştur."[63] Haricîler, Hz. Osman'ı ve Tahkim olayından dolayı da Hz. Ali'yi tekfir ederlerken; Şia da Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman'ı ve Onlara yardım edenlerin kâfir olduklarını iddia etmekteydiler. Bu iki fırka, Emevîlerin tekfirinde ortak görüşe sahiptiler.[64] İlk Mürcî düşünce, Havariç ve Şia'nın bölücü eğilimlerine karşı, muhtemelen, "İslâm Ümmetinin birliğini"[65] korumak endişesinden doğdu. Bu sebeple, "Mürcîe siyâsi olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü hilâfet olmasaydı ne Havariç ne de Şia olurdu. Netice itibariyle Mürcîe de olmazdı."[66]

Mürcî âlimler, Havariç, Şia ve Emevîlerin hepsinin mü'min olduğunu, bunlardan bazılarının doğru, bazılarının da hata yaptığını, ancak hangisinin isabetli ve hangisinin yanlış olduğunu belirtmeye bizim gücümüzün yetmeyeceğini ileri sürdüler.[67] Bu görüşlerinden dolayı ilk Müriler, "Sunnilerin öncüleri idiler ve böylece tebcil edilmeyi hak ettiler.."[68] Mürie'nin düşünce şekli Emevî İktidarlarından da destek gördü. Çünkü bu yoldaki inanç, Emevî Devletini te'yid ve takviye etmek demekti.[69]

63. Hatipoğlu, Hilâfetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIII, 168.
64. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 265.
65. Watt, İslâm Düşüncesinin T.Devri, 155, 157.
66. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 264.
67. Kadî, a.g.e., 266.
68. Watt, İslâm Düşüncesi, 158.
69. Ahmet Emin, Fecru'l-İslâm, 417. Kadî, Fırak, 299.

Muaviye, Hz. Ali'ye karşı mücadelede, Onun karşısına Hz. Osman'ı çıkararak, İsyancı Vâli Muaviye-Halife Ali çekişmesini, Hz. Osman-Hz. Ali çekişmesi haline getirmeyi başarmıştı. Böylece Muaviye Osman'ın gölgesine sığınmıştı. Bu durum, Hz. Ali'den sonra, Ali taraftarlarının eleştirilerini Hz. Osman'a da çevirmelerine sebep oldu. Muaviye gibi Osman'ın da küfrüne hükmettiler. Daha sonra bu ithamlarının kapsamını genişleterek, aynı suçlamayı ilk iki halife dahil, Sahabe'nin büyük çoğunluğuna yönelttiler. Mürcîe ise buna karşı çıktı ve "Hz. Ali ve Hz. Osman'ın ümmetin haklı idarecileri olduğunu"[70] belirterek, Hz. Osman'ın gölgesine sığınan Muaviye'ye de siyâsi meşrûiyyet kazandırdı. Zorla ümmetin yönetimini ele geçiren Muaviye'ye köklü destek Mürcîe'den gelmiş oldu. Mürcie, bununla da kalmadı. Özellikle Sahabe karizmasının oluşmasında büyük rol oynadı. İdealleşme sürecini de mürcî düşünce başlattı. Aşırılıklara karşı ümmetin birliğini korumak amacıyla ortaya çıkan Mürcî âlimler, İslâm Nizamının da dondurulmasının temellerini attılar. Hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde, İslâm toplumunda ortaya çıkan siyâsi, ictimaî ve fikrî çalkantılara Mürcî çözüm şekli, muhtemelen hadis perdesi altında da ifadesini buldu.

Muaviye'nin, ümmetin yönetimini ele geçirmesi ile, görünürde müslümanlar arasında siyâsi istikrar sağlanmış oldu. Emevî yönetimine muhalif iki siyâsi parti görünümünde olan Şia ve Havariç, hem birbirlerini hem de Emevîleri müslüman kabul etmemekteydiler. Bu durum, ümmetin "itikadî ve

---

70. Watt, İslâm Düşüncesinin T.Devri, 154.

siyâsi birliğinin yanı sıra ictimaî birliği"[71] için de tehdit oluşturmaktaydı. Mürcî âlimler her üç tarafın da müslüman olduğu tezini ortaya koydular. Onların bu düşünceleri İslâmi öze de uygundu. Fakat siyâsi olayları değerlendirirken, Mürcîe'nin aynı başarıyı gösterdiğini görememekteyiz. Müslümanlar arasındaki iç harblerin en büyük sorumlusu sayılan Muaviye, bu kargaşanın içinden diplomatik ve askerî dehası ile galip çıkarak, ümmetin halifesi olmuştu. Onun bu yönetimi ele geçiriş şeklini Mürcî âlimler tartışma konusu yapmadılar. Siyâsi iktidarın meşrûiyyetini araştırmadılar. Zaten, "iktidar veya muhalefette olan gruplar kendi durumlarına göre tavır" almışlardı.[72] İktidar varlığına gerekçe ararken, savaşı kaybeden büyük kitle, Hz. Ali taraftarları da yenilgileri için mazeret aramaktaydılar. Bu mağlubiyetin Allah tarafından ezelde takdir edilmiş olması tezi, yenilenlere mazeret, galiplere de meşrûiyyet sağladığından, her iki taraftan da destek gördü. Bu düşünce şekline tepki gösterenler de oldu.[73] Bunlar, "herkesin yaptığı işten sorumlu tutulması gerektiğini"[74] savunanlardı. Gerçek o ki, müslümanlar arasında meydana gelen olayları tevekkül ile karşılanmasını telkin eden bir düşünce ortamı oluştu. Yönetimin, halka karşı zalimane uygulamalarından dolayı bunalan kitleler, "beklenen mehdî" teorisini geliştirdiler.[75] Mehdî

71. Hizmetli, İtikadî Mezheplerin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, 664.
72. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti, 5.
73. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti, 5.
74. Yazıcıoğlu, A.g.e., 5.
75. Fığlalı, Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine, A.Ü.İ.F.Der.C.XXV, 203.

fikri, yalnız yahudilik veya hiristiyanlıkda değil, diğer dinlerde de bulunmaktadır. Şehristanî, Mecusîlerde de Mehdî inancı olduğunu bildirmektedir.[76] "Mutlak ve müstebit idarecilerin hükmü altında ezilen kitleler, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkaracak bir kurtarıcıyı, yani "mehdiyi" daima beklemişlerdir."[77] Müslüman kitlelerin de bu duruma düştüklerini görmekteyiz. "İslâm siyâsi hayatının akışını kontrol etme teşebbüsünde başarısızlığa uğradıktan sonra, Şiîlik, 1. Hicrî yüzyılın son yarısında beklenen mehdi fikrini gelişirdi."[78]

Olayların önceden takdir edilmesi düşüncesi, ne kadar korkunç olursa olsun, hadiselerin dehşetini azaltmaktaydı. Hz. Osman'ın öldrülmesi, "daha önce Allah tarafından takdir edilmiş olduğundan katiller onu yapmağa mecbur idiler"[79] tarzındaki bir düşünce dahi müslümanlar arasında taraftar bulmuştu. Müslümanlar arasında kanlı çarpışmaların, Allah tarafıhdan takdir edildiğinin delili olarakta Hz. Peygamber'in, bunları vukûundan önce haber verdiğine dair rivayetler gösterilmekteydi. Tarihci Ahmet Cevdet bile bu tür haberlerin doğruluğundan şüphelenmeden, Hz. Osman'ın asiler tarafından öldürüleceğini bildiren hadisleri zikrettikden sonra, şu yorumda bulunmaktadır: "Olacağa çare yok. Kaderin hükmü yerini bulacak. O da bu yüzden şehitlik derecesine erişecekmiş ve oldu. Allah'ın emri yerini bulacak,[80] mealindeki ayet bunu

76. Şehristanî, el-Milel, 1/615-616.
77. Fığlalı, Mesih ve Mehdî, XXV, 197.
78. Fazlur Rahman, İslâm, 167.
79. Fığlalı, Mezheplerin Doğuşuna Tesir...İ.F.İs.İ.Ens.Der.C.IV, 126.
80. Ahzab-37. Bu ayetin siyak ve sibakı incelendiğinde ezeli takdir ile ilgisinin olmadığı görülecektir. Zemahşerî, Keşşâf, 5/45.

ifade ediyor."[81] Bu düşünce şekli, siyâsi iktidarın da desteğ ile Emevîler zamanında müslümanlar arasında yayıldı. Önderliğini de Mürcîe yaptı.

Mürcîe, kader konusunda Mürcîetu'l-Cebriyye ve Mürcîetu'l-Kaderiye olmak üzere iki gruba ayrıldı.[82] Naşiu'l-Ekber, Gaylan'ı, Ebu Hanife'yi ve Cehm b.Safvan'ı Mürcîe'nin ileri gelenlerinden sayarak bu tasnife katılmaktadır.[83] İbn Kuteybe de, Ebu Hanife'nin hocası Hammad'ı da Mürcîe'den saymaktadır.[84] Emevî yönetimi, özellikle, "Emevîlerin hükümranlığının Allah tarafından takdir edildiği görüşünü" benimseyen Mürcîetu'l-Cebriyeyi desteklemişti.[85] Bu düşünceye göre, madem ki çarpışan taraflar müslüman ve hadiseler de Allah'ın takdirine göre cereyan etmektedir, o halde Allah'ın kaderini yerine getirenlerin de bir sorumluluğu olmaması neticesine ulaşıldı. Bu hususda içtihad kavramının arkasına sığınıldı.

Müslüman âlimlerin çoğunluğu, Sahabe Döneminde cereyan eden korkunç olayların sorumlularını kurtarmak için, bu savşalarda her ne kadar Hz. Ali haklıysa da, karşısında bulunanlar "içtihad hatası" yaptıkları için onlar da sevap kazanmışlardır,[86] demişlerdir. Halbuki, müslümanın müslümanı öldürmesi Allah'ın kesin haramıdır. Bu konuda şüphe mi var ki, içtihad sözkonusu olsun? İçtihad konusu olmayan bir hususda içtihad hatası da ol-

81. Ahmet Cevdet Paşa, Peygamberlerin Kıssaları, 1/454.
82. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 271. Krş: Eş'arî Makalat, 1/197. (Dipnot)
83. Naşiu'l-Ekber, Mesailu'l-İmâme, 62.
84. İbn Kuteybe, el-Maarif, 268.
85. Kadî, Fıraku'l-İslâmiye, 271.
86. Eş'arî, Makalat, 2/130. el-İbane, 260. İbn Hazm, el-Fasl, 4/161. Mekkî, es-Savaik, 217.

maz. Bu konuda ilk hatalı uygulamanın Hz. Osman tarafından yapıldığını izah etmiştik. Hz. Osman'ın kısas yapmayışını, Ehli Sünnetin ve özellikle akılcı Mu'tezile'nin uygun bulması[87] ilginçtir. Müslüman âlimin görevi ise, hata kimin tarafından yapılırsa yapılsın, hatayı meşrulaştırmamaktır. Hata yapmak başka şey, hatayı meşrulaştırmak başka şeydir. Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen olayların temelindeki insan faktörünün etkisi yeterince incelenmediği için de hata kurumlaşmıştır. Neticede bu durum, ilk dört halife devrinin "Altın Çağ" (Golden Age)[88] kabul edilmesine, bu dönemin eleştirisinin yapılması bir yana, İslâmın anlaşılmasında ve uygulanmasında bir ölçü olarak alınmasına sebep oldu.

İbn Arabî, Ömer b.Abdilaziz'in Bakara Suresinin 141. ayetini okuyarak, Sahabe hakkında konuşulmaması gerektiğini bildirdiğini naklettikden sonra, Onların kusurlarını araştırmamamızı istemektedir.[89] Bu görüşe katılmak mümkün değildir. Çünkü Sahabe Devrinin, İslâmî problemlerin ortaya çıkışında özel bir yeri vardır. Bugün müslümanlar arasında mevcut ayrılıkların temelinde de o dönem hadiseleri yatmaktadır. Geçmiş kültürümüzü yok sayamayacağımıza göre, Sahabe Dönemini, hatası ile sevabı ile incelemek zoruret olmaktadır. Bu, Onlar için değil, bizim için önemlidir. İslâmın anlaşılmasında ve uygulanmasında Sahabe Devrini bir kenara koyma imkânımız olsaydı, İbn Arabî'nin görüşüne katılabilirdik. Fakat İbn Arabî de bu görüşüne aykırı olarak, o dönemdeki olayları incelemiş

87. Taha Hüseyin, el-Fitne, 1/177.
88. Watt, İslamic Political Thought, 36.
89. İbn Arabî, el-Avasım, 252.

ve yorumlarda bulunmuştur. Alınan bütün tedbirlere rağmen, Hz. Osman'ın öldürülmesini, Allah'ın ezeldeki yazısının yerine gelmesi olarak izah etmiştir.[90] Bu düşünceye göre, Hz. Osman'ı öldürenler Allah'ın emrini yerine getirdikleri için sevap işlemiş oldular.

Sahabe Döneminde meydana gelen isyanlar ve iç harbler korkunçtu. Fakat sonraki nesillerin, Onların siyâsî amaçlar için savaşmalarını normal bir durum gibi göstermek için, kaderciliğe sarılmaları daha korkunç olmuştur. Kişileri kurtarma pahasına hiçbir beşerin buna hakkı olmaması gerekir. Sahabeye de, sonraki nesillere de, bize de şeref veren İslâmdır. Gerçek odur ki, bütün İslâm fırkalarında siyâsi kanaatler, din boyası ile boyanmıştır.[91] Tenkidden kurtulmanın en kestirme yolu da budur. Çünkü inançları eleştirmek kolay değlidir. Bir düşünce yanlış da olsa inanç haline gelmediği sürece tehlike teşkil etmez. İslâmın, sonraki nesillere aktarılmasında bir halka olan Sahabeyi, İslâmın bir parçası olarak görmek, İslâmî Nizamı çıkmaza sürüklemiştir. Bu çıkmazın sorumlularını, "İslâmın ilk müntesiplerini tamamen tenkid dışı bırakan zihniyette aramak icabeder."[92] Bu zihniyetin gelişip, yerleşmesinin öncüleri de Mürcî âlimler oldu. Sahabenin idealleştirilmesi hareketine tepki gösteren Hz. Ömer, Allah'ın, düşmana karşı çıkıştaki öncelikten dolayı Sahabeyi yücelttiğini bildirerek, Onların "bu davranışlarını bıraktıkları ve başkaları bu

90. İbn Arabî, el-Avasım, 142. Krş: el-Avasım, 251.
91. Eş'arî, Makalat, 1/189, 2/130.
92. Hatioğlu, Siyâsi–İçtimaî Hadiseler, 69. Krş: Cahız, Osmaniye, 92. Taberî, Tarih, 2/328. Makrizî, en-Niza, 13. Şiblî, Asr–ı Saadet, 5/16.

işte Onların yerini aldığı an, riyaset makamı bu yenilerin hakkı olacaktır."[93] demişti. Mesele Sahabeye taraf olma veya karşı olma meselesi değil, temeldeki hataların ve sapmaların tesbit edilmesidir. Hz. Peygamber'den sonra cereyan eden olayların sebepleri, siyâsi, sosyal, ekonomik ve şahsi saikler olmasına rağmen, dinî bir boya ile boyanmış, hadislerin kayda geçirilmediği bir devirde, hadis olarak da ifade edilmişti. Nakledileni değil, nakledeni araştırmakla meşgul olan hadisciler ise, önce Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetleri kayda geçirdiler. daha sonra da "Hadisin değerinin yükseltilmesi çalışmasına"[94] girdiler. Hadisin Kur'an ayarında bir kaynak olduğu tezini ortaya koydular. Bu çalışmalarında başarılı da oldular. Neticede Hadisi Kur'an ayarına çıkardılar.[95] "Kur'an ile Hadisin aynı değerde oluşu zamanla kat'ileştiği gibi, çoğu zaman icabettiği takdirde bir Kur'an hükmünün, bizzat sünnetle kaldırılması imkânı tasdîk ve teslim edildi."[96] Çelişik rivâyetler karşısında da "nesh" ve "te'vil" teorileri geliştirildi. Kur'an'ın açıklayıcısı durumunda olması gereken Hadisin, başlangıçta önderliğini Ehli Hadiscilerin[97] yaptığı bir kitle tarafından, Kur'an'ın dışında bir ölçü olarak kabul edilmesi, İslâm Nizamının dondurulması neticesini doğurmuştur.

93. Hatipoğlu, Siyâsi-İçtimaî Hadiseler, 69.
94. Goldziher, ignaz, İslâmda Hadisin Yeri, A.Ü.İ.F.Der.C.XIX, 233.
95. Ebu Davud, 5/10. İbn Hanbel, Müsned, 4/131. (Müsned'de, kitap kelimesinin yerine, Kur'an kelimesi kullanılmıştır.)
96. Goldziher, İslâmda Hadisin Yeri, XIX, 232.
97. Watt, bunları Hadis Partisinin üyeleri olarak değerlendirmektedir. Hadisciliği bir zihniyet olarak düşünecek olursak, ehli Hadise, "Hadis Partisi" isminin verilmesi isabetli bir tesbittir. Bkz: Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül devri, 80.

Sıfatıyye Ekolü de kader konusunda Mürcîetu'l-Cebriyye ile Mürcîetu'l-Kaderiyye arasında bir yol tuttu. Kaderiyye, hayır ve şer kuldandır, derken, Cebriyye hayır ve şerrin Allah'dan olduğunu iddia etmişti. Sıfatıyye ise "kaderi, hayrı ile şerri ile Allah'a izafe etti ve kul için onda bir çeşit kesbi isbat etti."[98] Cahız da kul için kesbin, irade olduğunu açıkladı.[99] Kader konusunda Mürcîe'nin bu iki karşıt kutbu arasında eklektik bir yol benimsenmiş oldu. Bu, Ehli Sünnetin kader konusundaki yaklaşımının da temelini teşkil etmektedir. Bu bakış açısı bir çok sorunları da beraberinde getirdi. Fiil, İstitaat,[100] İrade,[101] Halku'l-Kur'an konularında tartışmalar oldu. Yorumlara dayalı bu meselelerde, müslümanlar birbirlerini tekfir dahi ettiler. Meselâ: Mu'tezile, Kur'an mahluk değildir, diyenleri, Hz İsa mahluk değildir, diyenlere benzeterek, Nisâ Suresi'nin 171. ayetine göre, kâfir oldukarını ileri sürdü.[102] Maveraunnehir âlimleri de, Mu'dtezile "kul fiilinin halikıdır" dediği için, Mu'tezile mensuplarının, Mecusîlerden çok daha şiddetli kâfir olduklarını iddia ettiler. Onlar: "Mecusîler Allah'a bir ortak koşuyorlar. Halbuki Mu'tezile âlimleri kulların adedi kadar Allah'a ortak koşuyorlar," şeklinde yorumda bulunmuşlardı.[103] Her iki eleştirinin de aşırı olduğu görülmektedir.

98. Kitab fi'l-Fırak ve'n-Nihal, Vr. 88B.
99. Şehristanî, el-Milel, 1/112.
100. Bkz: Yazıcıoğlu, İslâm Kelâmında Önemli bir Mesele; İstitâat, İslâmî Araştırmalar, Sayı-I, Sh: 50-53.
101. İrade, insan hürriyeti ve bunun sınırlarının ne olduğu şeklindeki soruları da beraberinde getirdi.
102. İbn Murtaza, Tabakatu Mu'tezile, 124.
103. Kütahyavî, Ahmet Asım, Mebahisu Defniyye (iradei Cüz'iyye), 18.

Fiil konusunda Mu'tezile'yi eleştirenler, kulun, fiili Allah'ı ile birlikte yaptığını iddia etmekteydiler. Buna kısaca temas etmek faydalı olacaktır. Kulun fiili konusunda üç ihtimal sözrkonusu olabilir:

a) Kulun fiilini Allah yapmaktadır. Bu durumda mükâfat ve cezanın anlamı yoktur.

b) Kulun fiili, kul tarafından yapılmaktadır. Allah'ın müdahalesi sözkonusu değildir. (Kul fiilinin halıkıdır.) Bu durumda mükâfat ve ceza kulundur.

c) Kulun fiili, Allah ile kul tarafından ortaklaşa yapılmaktadır.[104] Mu'tezile'yi Allah'a ortak koşmakla itham edenler bu üçüncü ihtimali savunmaktaydılar. Bu duruma göre, insanı yaptığından sorumlu tutmak mânâsız olmaktadır. Halbuki, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşü, insan sorumluluğunu esas aldığı için İslâm'a daha uygundu.[105] Eş'arî, insanın yaptığından sorumlu olmasını sağlamak içni, "Kesb Teoirisi"ni ortaya koydu. Eş'arî, "kullar fiillerinde hür, seçimlerinde (ihtiyarlarında) mecburdurlar,"[106] görüşündeydi. Fiildeki mecburiyet ile ihtiyardaki mecburiyet arasında fark yoktur. "Çünkü irade ve seçimdeki mecburiyet, fiillerde de mecburiyeti gerektirir."[107] Bundan dolayı, Sackilizade, Gelenbevî ve Hasan Çelebi gibi kelâmcılar, Eş'arî'nin "katıksız cebrî" olduğunu iddia etmişlerdir.[108] Yazıcıoğlu da çeşitli konularda Eş'arî'yi eleştiren Nesefî'nin, "Eş'arî'yi Ehli Sünnet dışında" saydığını belirtmektedir.[109] "Maturidî, meydana gelen

104. İbn Murtaza, Tabakat, 62.
105. Kütahyavî, Mebahis, 15.
106. Kütahyavî, Mebahis, 11. Krş: Eş'arî, Kitabu'l-Lum'a, 53.
107. Kütahyavî, Mebahis, 11.
108. Kütahyavî, Mebahis, 11.
109. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti, 93.

işin, hem Allah'a hem de insana ait olduğunu ortaya atarak"[110] konuya yeni bir boyut getirdi. "Kul fiilinin halıkıdır," dediği için Mu'tezile'yi eleştirdi.[111] Kul fiilinin halıkı olması durumunda, kulun kudrette en büyük duruma geleceğini belirterek,[112] bu düşüncenin hatalı olduğunu ileri sürdü. Fakat Maturidî'nin de bu meseleye çözüm getirmediği görülmektedir. Bu anlayışa göre, kul aciz olduğundan dolayı ortaklık sözkonusu olmaktadır. Madem ki, kul acizdir, acize sorumluluk yüklemenin mânâsı nedir? Diğer büyük ortağın sorumlu olmaması nasıl izah edilebilir? Kaldı ki, fiillerdeki ortaklık, insan açısından kabu edilse bile, bu ortaklığın Allah için mümkün olamayacağının düşünülmesi lazımdır.

Kelâmcı Nesefî'nin ortaklık anlayışı daha ilginçtir. Ona göre ortaklık, "ortaklardan her birinin sahip olduğu şeye diğerinin sahip olmaması"[113] demektir. Ortaklardan hangisinin gücü ağır basmaktadır? Sorumluluk nasıl paylaştırılacaktır? Sorumluluğun, insan iradesine bağlanması da problemi çözememektedir. İbn Humam bunun farkına varmış olacak ki, insanın sorumluluğunu, iradesine bağlamış ve "...iradenin yaratılmasında Allah'ın herhangi bir etkisi sözkonusu olmamalıdır. Yani, fiille ilgili kararı veren insan iradesi yaratılmamıştır,"[114] tezini ileri sürdü. Bu yaklaşım tarzı da bir takım soruları gündeme getirmektedir. İradenin mahiyeti nedir? İradenin yaratılmadığını iddia et-

110. Yazıcıoğlu, A.g.e., 39.
111. Yaratma kavramı hakkında çeşitli anlayışlar içni, bkz: Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî'ye Göre, 70-75.
112. Maturidî, Tevhîd, 225.
113. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî, 42.
114. Yazıcıoğlu, a.g.e., 67.

mek, her şeyi Allah'ın yarattığı prensibine aykırı değil midir? Yaratılan bir bedende yaratılmayan bir irade nasıl olabilir? Ya da irade yok mudur? Görülüyor ki, insan sorumluluğu meselesi, henüz tutarlı bir şekilde izâh edilmemiştir. Burada bir noktaya daha işaret etmek faydalı olacaktır. Mu'tezile'yi, kul fiilinin halıkı dediği için, kulların adedi kadar Allah'a ortak koşmakla itham edenler, fiilde kul ile Allah'ı ortak yaptıklarında, kulların adedi kadar şirket kurdurmalarını anlamakta güçlük çekilmektedi. Müslümanlar arasındaki siyâsi çekşimelerin başlattığı bu tartışmalar, henüz durmamıştır. Netice olarak, Kadere Kur'an ile ilgisi olmayan bir içerik kazandırılmış, İslâmın esası olan sorumluluk insandan kaldırılarak, kadere yüklenmiştir.[115] Böylece, kader de mukadderata dönüştürüldü. O halde kader nedir?

B- Kader Kavramı

1- Kader Probleminin Niteliği:

Kader problemi, İslâm'dan değil, insanın insan olmasından doğmuş bir meseledir. Kısaca kader, insanlığın problemidir. "Eski-yeni ne kadar filozof ve kelâmcı gelmişse, bu konuda şaşırıp kalmışlardır."[116] Müsülmanların, bu problem etrafında oluşan düşüncelerini daha iyi kavrayabilmek için, Kur'an'ın geldiği Arab toplumunun İslâm öncesi kader düşüncesine de bir göz atmamız lazımdır.

Arablar arasında "Cahiliyye Çağında" da kader

115. Subhanî, Ca'fer, el-Kaza ve'l-Kader, 10.
116. Abdulhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 269.

meselesi tartışılmıştı. Her şeyin ezelî takdire göre olduğuna ve insanın elinden gelen bir şey bulunmadığna inananlar olduğu gibi, insanın fail ve yaptığından sorumlu olduğuna da inananlar vardı. "İki büyük cahiliyye şairinden biri mezhebi ihtiyariyyeyi, diğeri de mezhebi cebriyyeyi benimsemişti."[117] O zamanki Arab toplumunda kadere inanmanın faydasına dikkat çeken Watt; "Bir insan her şeyin önceden tayin ve tesbit edildiğni ve neticede ortaya çıkan şeyin, kendi gayreti ile tesir altına alınamayacağını bildiği zaman, çöl şartlarında felakete götürmede bir amil olan yersiz endişeden kurtulur."[118] Bazı şartlarda insanın böyle düşünmesinin psikolojik yararları olsa da, bunun bir hayat felsefesi haline gelmesi, yeryüzünü imar etmekle görevlendirilen insanı atalete sürüklemektedir. Gerçek odur ki, "cebir ve irade meselesi hakkındaki düşünce umumî olarak her zaman ve her yerde kendiliğinden ortaya çıkmıştır."[119] Çünkü bu durum, kâinata bakış açısından kaynaklanmaktadır.

Hadiseler karşısında kaderci (fatalistic) yaklaşımın, insana bir tesellî verdiği görülmektedir. Olayların olmasında insan faktörünün olmadığına inanmak, hadiselerin meydana gelmesinde insan sorumluluğunu kabullenmekten daha kolaydır. Zira ikinci durum, hadiselerin sebeplerini araştırmayı gerektirir. Bu ise zor ve yorucu bir yoldur. Birinci durumda ise bir çabaya gerek yoktur. Arabın birine, "şu kimse diğer kimseden niçin üstün?" diye sorulmuş, buna onun cevabı, "kitap, yani kader-

117. İbn Abd Rabbihi, Ikd, 2/378. Krş: Koçyiğit, Hadiscilerle..., 145.
118. Watt, İslâm Düşüncesinin, 108.
119. Abdulhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 269.

den"[120] olmuştu. Bu düşünce tarzı, var olanın ve yapılanın meşrû görülmesini sağladığından, yapılacak eleştirileri de ortadan kaldırmaktadır. Çöl şartlarının gereği ortaya çıkan belirsizliklere karşı bir yorum olmaktadır. "Böylece kadercilik, bedevinin çölde yaşama teşebbüsünü devam ettirmesine yardım" etmiştir.[121] Buna göre, kaderci düşünmeyen insanın çölde yaşaması mümkün olmamaktaydı. Ikdu'l-Ferîd'de geçen bir rivayete göre, çölde yaşayıpta "arablardan kaderi kabul etmeyen hiçbir kimse olmamıştır."[122]

Kader kavramının içeriği toplumdan topluma değiştiği gibi, bir insanın hayatının değişik aşamalarına ve hatta, korkunç olaylar karşısındaki psikolojik duruma göre de değişebilmektedir. Bundan dolayı, kader meselesi "insan aklına arız olan en kompleks problemdir."[123] Değişkenleri çoktur. İslâmdaki kader probleminin İslâmın içinden doğduğunu belirten Tritton, Kur'an'ın incelenmesi durumnda bu konuda karşıt ifadelerin olduğu görülmektedir,[124] iddiasında bulunmaktadır. Kader problemi sadece müslümanların problemi olsaydı, bu görüşü benimseyebilirdik. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İslâm'dan önce de, İslâmın dışındaki dinlerde de, hatta dinsiz toplumlarda da aynı problemin olması, Tritton'un iddiasının geçersizliğini ortaya koymaktadır. Kader konusunda Kur'an'da karşıt ifadelerin olması da mümkün değildir.[125] Bu

120. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/377. Krş: Buhârî, 7/210. Müslim, 3/2036. İbn Mâce, 1/29. Ebu Davud, 5/83.
121. Watt, İslâm Düşüncesi, 109.
122. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/380.
123. Abdulhamit, İslâmda İtikadî Mezhepler, 269.
124. Tritton, İslâm Kelâmı, 57.
125. Nisâ-82.

hususa Kur'an'da kader konusunda temas edeceğiz.

Hz. Peygamber zamanında, Sahabe arasında kader konusunda tartışmalar yapıldığı, fakat Hz. Peygamber'in bunu yasakladığına dair haberler nakledilmiştir.[126] Allah'ın varlığı ve birliği gibi İslâm'ın esasını teşkil eden konuların bile Kur'an'da tartışma konusu yapılması olgusu , Hadislerdeki yasaklayıcı rivayetleri şüphe ile karşılamamızı telkin etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in görevlerinden biri de anlaşılmayanı açıklamaktı.

Hz. Peygamber'den sonra, Sahabe arasında musibetler karşısında zaman zaman kader konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştı. Bu durumu gösteren birkaç misâl verelim: Şam tarafında veba salgını olduğunu duyan Hz. Ömer, orada bulunan ordu komutanı Ebu Ubeyde'ye bir mektup yazarak, veba olan yerden uzaklaşmasını istedi. Hz. Ömer'in mektubuna, Ebu Ubeyde şu cevabı verdi. "...Ey mü'minlerin emîri, senin bana olan ihtiyacını bilmekteyim. Ben müslümanların askerleri arasındayım. Kendiliğimden onları terketmem. Allah benim ile onlar hakkında emrini ve hükmünü verinceye kadar onlardan ayrılmak da istemiyorum."[127] Görülüyor ki, Halife Ömer ile Onun yakın arkadaşı ve ordu komutanı Ebu Ubeyde'nin meseleyi bakışları farklıydı.

Hz. Ömer, Şam'a geldiğinde de, bu şehirde veba salgını vardı. Halife, danışmanlarıyla şehre giripgirmeme konusunda müşaverede bulundu. Şam'a girmeden geri dönmeye karar verdiler. Bunun üzerine Ebu Ubeyde Hz. Ömer'e: "Allah'ın kaderinden

126. Tirmizî, 4/443. İbn Hanbel, Müsned, 2/178. Krş: Koçyiğit, Hadisciler-Kelâmcılar Arasında Münakaşalar, 145.
127. İbn Kesîr, el-Bidaye, 7/78.

mi kaçıyorsun?" diye sordu. Buna Hz. Ömer: "Evet, Allah'ın kaderinden Allah'ın kaderine kaçıyorm."[128] şeklinde cevap verdi. Hz. Ömer'in bu cevbaını te'yîd eden bir haberi, Tirmizî hadis olarak nakletmiştir. "Bir adam Hz. Peygamber (sav)'e gelerek, Ey Allah'ın elçisi, temiz bir ilaçla tedavi olma ve korunma hakkında bize haber ver. Bu, Allah'ın kaderinden bir şeyi geri çevirir mi? diye sordu. Buna Hz. Peygamber o da Allah'ın kaderindendir, cevabını verdi."[129] Ayrıca, Hz. Ömer kader anlayışından dolayı Ebu Ubeyde'yi eleştirerek, "Bak sana! Senin deven olsa da bir tarafı kurak bir tarafı sulak bir vadiye inse, sulak yerde otlatırsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmuyor musun? ya da kurak yerde otlatsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmaz mısın?"[130] diye sordu.

Allah'ın kaderini gerekçe göstererek, Hz. Ömer'den cezalandırılmamasını isteyen bir hırsıza Hz. Ömer: "Ben de senin elini, Allah'ın kazası ve kaderi ile kesiyorum."[131] şeklinde cevap verdi.

Hz. Ömer'in kader konusundaki anlayışı ile Ebu Ubeyde'nin anlayışı arasında önemli fark vardı. Bu yaklaşım farkının, Onların kişisel özelliklerin yanı sıra, bulundukları şartlardan da kaynaklanmış olması mümkündür. Hz. Ömer, kaderi "sünnetullah" olarak kabul ederek, vebadan kaçmaması durumunda vebaya yakalanarak ölmesinin de Allah'ın kaderi olduğunu, vebadan kaçma imkânının verilmesinin de Allah'ın takdiri olduğunu, yani insanın iradesini kullanarak bu iki durum karşısında seç-

128. İbn Sa'd, Tabakat, 3/283. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/392.
129. Tirmizî, 4/453.
130. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/392.
131. İbn Ebi'l-İzz. Şerhu Akıdeti't-Tahavî, 154.

me hakkını kullanabileceğini ve tercih ettiği durumun neticesine de katlanacağını, belirtmişti. Ebu Ubeyde ise, insanın yapacağı bir şey olmadığını, kaderin hükmünü icra edeceğini düşünmekteydi. Ona göre, kaderden kaçmak mümkün değildi. Nitekim, Ebu Ubeyde ve birçok ileri gelen müslüman bu veba hastalığından öldü.[132] Vebadan kaçan Hz. Ömer ise yaşamını sürdürdü. Ancak Hz. Ömer yaralandıktan sonra kaderci bir anlayışa yönelmişti. Hz. Ömer'in suikasta uğramasından üç gün önce, Kâbu'l-Ahbar, Ona gelerek, üç gününün kaldığını ve bunu Tevrat'ta okuduğunu bildirmiş, fakat Ömer buna aldırmamıştı. Kâb, diğer günlerde de bunu tekrarlamıştı. Hz. Ömer, Ebu Lü'lü tarafından yaralandığı zaman şu şiiri okumuştu: "Kâb hazırladığı şeyle üç defa beni tehdit etti. Şüphesiz söz Kâb'ın sözüdür. Ben ölümden çekinmem, Çünkü ben öleceğim. Lâkin kuyrukdan korkanı kuyruk takip eder."[133] Bundan sonra Hz. Ömer: "Vallahi, Allah'ın beni said yaratmış olduğunu umarım"[134] demişti. İyi olmayı yaratmaya bağlamak, kötü olmayı da yaratmaya bağlamak demektir. Yaralanmanın ve ölümle karşı karşıya gelmenin sebep olduğu fikir değişikliği, Onu kaderci bir çizgiye itmişti.

Hz. Osman, isyancı müslümanlar tarafından kuşatıldığı zaman, isyancılar. Halifeden görevden çekilmesini, aksi halde, kendisini öldüreceklerini, bildirdiler. Bu talebi Hz. Osman: "Allah'ın bana giydirmiş olduğu gömleği çıkarmam"[135] diyerek red-

132. İbn Esîr, el-Kâmil, 2/392.
133. İbn Ebi Bekir, et-Temhîd, 20-21. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 3/332.
134. İbn Sa'd, Tabakat, 3/332.
135. Taberî, Tarih, 3/406. Krş: Belâzurî, Ensâb, 5/76. İbn Sa'd, Tabakat el-Kübra, 3/66.

detti. Hz. Osman bu görüşünde, kaderi bahane ederek, tebanın kendisine isyan hakkı olmadığını ifade etmek istemişti. Hz. Osman'ın bu anlayışına isyancılar aynı mantıka cevap vemişlerdi. İsyancılar, Hz. Osman'a taş atıp, bu taşı Allah'ın attığını, ileri sürdüler. Hz. Osman, isyancıların bu iddiasını, "yalan söylüyorsunuz. Bana Allah atsaydı, taş isabet ederdi,[136] şeklinde konuşarak kabul etmedi. Bu görüşü ile Hz. Osman cebrî düşünceyi reddetmişti. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hz. Os man'ın hilâfetten ayrılmamak için gösterdiği gerekçe ile son görüşünün çelişik olmasıdır. Bu da göstermektedir ki, kendini ilgilendirme şekline göre, kişinin kader anlayışı değişebilmektedir.

Hz. Ali döneminde kader konusunda daha net soruların sorulduğu görülmektedir. Sıffîn'den dönerken Hz. Ali'ye kaza ve kader hususunda soru soran bir kimse ile Onun arasında şu konuşma geçti.

- "Şam seferimizden bize haber ver. Allah'ın kazası ve kaderi ile mi oldu?

- Taneyi yaratan, insanları var eden Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın kazası ve kaderi olmaksızın hiçbir vadiye inmedik ve hiçbir tepeye çıkmadık.

.....

- Bu nasıl olur? Kaza ve kader bizi sürdü ve seferimiz de bu yüzden meydana geldi.

- Her halde sen zorlayıcı bir kaza, yerine getirilmesi zarurî bir kader olduğunu sanıyorsun. Eğer öyle olsaydı, sevab ve ceza, va'd ve vîad diye bir şey olmazdı... Allah peygamberleri de abes olarak göndermemiştir.

- O halde bizi sürükleyen kaza ve kader nedir?

---

136. İbn Murtaza, Tabakatu Mu'tezile, 11.

- Allah'ın emri ve iradesidir, dedi ve İsrâ Suresinin 23. ayetini okudu."[137]

Başka bir zamanda Hz. Ali, kendisine kader konusunda soru soran kişiyle şu tartışmayı yapmıştı.

- "Bana kendinden haber ver. Allah, seni dilediğin gibi mi yarattı? yoksa, dilediği gibi mi yarattı?

- Allah dilediği gibi yarattı.

- Allah, seni istediğin zaman mı? yoksa istediği zaman mı yarattı?

- Bilakis dilediği zaman yarattı.

Kıyamet günü dilediğin şeyle mi? yoksa Allah'ın dilediği şeyle mi geleceksin?

- Allah'ın dilediği şeyle geleceğim.

- Kalk, senin için dilemek yoktur,"[138] dedi. Görülüyor ki, Hz. Ali insanın sorumlu olmadığı konularda kaderin olduğnu düşünmektedir. Onun kader hususundaki şu görüşü de bu tesbiti te'yîd etmektedir. "Kader, itaatı emretmek, isyanı nehyetmektir. İyi fiili yapmak ve kötü fiili yapmamak konusunda insanı serbest bırakmaktır."[139]

Hz. Hasan halife seçilince, kader konusunda tartışan Basralılara bir mektup yazarak, "...Eğer, Allah mahlukatı taata zorlasaydı, onlardan sevabı kaldırırdı. Eğer isyana zorlasaydı. onlardan cezayı kaldırırdı,"[140] şeklinde görüşünü açıkladı. Hz. Hasan, irade hürriyeti ile sorumluluk arasındaki ilişkiye işaret etmişti.

Abdullah b.Ömer'e de kader hususunda şu soru

---

137. İbn Murtaza, Tabakat, 9-10. Krş: Rıza, Nehcu'l-Belaga, 3/153.
138. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/379.
139. Sübhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 74. Krş: Beyazî, İşaratu'l-Meram, 33.
140. İbn Murtaza, Tabakat, 15. Beyazî, İşaret, 71.

sorulmuştu. "Ey Ebu Abdurrahman, bazı topluluklar zina yapıyor, içki içiyor, hırsızlık yapıyor ve insan öldürüyorlar, sonrada bunlar Allah'ın ilminde vardı. Bundan onun için kurtulamadık, diyorlar" bu duruma siz ne dersiniz? Bunun üzerine Abdullah öfkelendi ve şöyle dedi: "Yüce Allah'ı tenzih ederim. Onların o işleri yapacakları Allah'ın ilminde vardı ama Allah'ın ilmi onları bu işleri yapmağa zorlamamıştır."[141] Aynı Abdullah b.Ömer, Muaviye'nin oğlu Yezid'e biat edildiğini duyduğu zaman, "imâm adil olursa onun için mükâfat sana da şükür gerekir. Şayet imâm zalimse onun için günah, sana ise sabır gerekir,"[142] şeklinde konuşmuştu. İbn Ömer tarafından ifade edilen bu kader anlayışı, Mürcîe'nin bir kısmının ve sonrada Ehli Sünnetin, bu konudaki görüşünün temelini teşkil ettiği görülmektedir.

141. İbn Murtaza, Tabakat, 12.
142. İbn Abd Rabbih, Ikdu'l-Ferîd, 1/8.

2- Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı

Hz. Peygamber'den sonra cereyan eden olaylar ve bu olayların sebepleri hakkında değişik anlayışların, Hz. Peygamber'e isnad edilerek ifade edilmiş olduğu bilinen bir hususdur. Bu durumu, müslümanın Peygamberine olan sevgisinin de tahrik ettiği düşünülebilir. Hicrî birinci asırdaki İslâm toplumunun, siyâsi, içtimaî, iktisadî ve fikrî çalkantılarını tetkik ve tahlil etmeden bu konudaki hadisleri değerlendirmek sağlıklı olmayabilir. Çünkü her bir görüşü benimseyenler, kendi görüşlerinin başkaları tarafından da kabul edilmesini sağlamak için, Hz. Peygamber'in gölgesine sığınmışlardı. Hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde bu durum, hadis külliyatının karşıt fikirlerle dolması neticesini de doğurdu. Müslümalar arasında meydana gelen üzücü olayları, Hz. Peygamber'in önceden haber vermesi de olayların kaçınılmazlığını ve bundan dolayı da tarafların suçsuzluğunu ortaya koymak amacına yönelikti. Ayrıca, bir olay ne kadar korkunç olursa olsun, o olay önceden haber verilirse dehşetinden çok şey kaybetmektedir. Olaylara yorum bulamayanların içine düştükleri psikolojik durum da, muhtemelen buna ortam hazırlamıştır.

Ümmetin geleceğini belirten hadisler ile ferdin geleceğini bildiren hadislerden misâller vererek, hadislerce ortaya konan kader görüşü kısaca izah edilecektir.

İdarecilerinin zulümleri karşısında tepki göstermemeyi öğütleyen bir rivayette Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır: "...Sizler benden sonra bencillik göreceksiniz. Bana ulaşıncaya kadar

sabredin."[143] Başka bir rivayette de, davaları bir olan iki topluluk arasında savaş olmadan kıyametin kopmayacağı,[144] görüşü hadis olarak ifade edilmiştir. Nakledilen senaryoların birinde Hz. Peygamber, Allah'dan üç şey istediğini, Allah'ın ikisini verdiğini belirterek, "müslümanlar arasında isyan olmamasını istedim. Fakat Allah bunu kabul etmedi,"[145] buyurdu. Bu rivayete göre, müslümanların birbirini öldürmesini Allah istemiştir. Bu durumda her iki taraf da Allah'ın emrini yerine getirmiş olmaktadır. Hz. Peygamber'e istinaden başka bir rivayette, "İslâm garip olarak başladı. Başladığı gibi garip olarak geri dönecek. Ne mutlu gariplere,"[146] buyrulmaktadır. Keza Hz. Peygamber'in ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, biri hariç diğerlerinin cehenneme gideceğini,[147] bildirdiği de nakledilmiştir. Bu hadisin doğruluğunu kanıtlamak için Malatî, İslâmın batıl fırkalarının yetmiş iki tane olduğunu,[148] isbat etmey uğramıştı. Bu tür rivayetler, olayların ve faillerinin ezelden plânlandığını ileri sürenlerin düşüncelerini yansıtmaktaydı.

Ümmetin umûmu hakkındaki bu düşünce biçimi, kişisel düzeyde de ifade edildi. Bu konuda da fikir vermek amacıyla birkaç örnek zikredelim. Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır: "Allah mahlukatın kaderini, yeri ve göğü yaratmadan

143. Buhârî, 7/88. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 2/253.
144. Buhârî, 4/178. Krş: Buhârî, 8/158. Müslim, 3/2215.
145. Müslim, 3/2216.
146. Müslim, 1/130. Tirmizî, 5/18. Krş: Yazır, Hak Dini, 5/3713-3714.
147. Tirmizî, 5/26. Malatî, Tenbîh, 13. Krş: Mu'minun-53. Rûm-32.
148. Malatî, et-Tenbih, 91.

elli bin sene önce yazdı."[149] Başka bir rivayette de, "Allah cennet ehlini, cennet ehli olarak babalarının sulbunde yarattı. Cehennem ehlini de cehennem ehli olarak babalarının sulbunde yarattı.[150] Kader meselesi ile ilgili olarak, ilginç bir olay da nakledilmiştir. Hz. Musa, Hz. Adem'e cennetten niçin kovulduğunu sormuş, kovulmasından dolayı Onu kınamış. Bunun üzerine rivayete göre Hz. Adem, Hz. Musa'ya şu cevabı vermiştir: "Allah'ın, beni yaratmadan kırk sene önce takdir ettiği bir şey için mi beni kınıyorsun?"[151] Bu hadise göre, Hz. Adem'in günah işlemesini ve cennetten kovulmasını, tevbe etmesini açıklamak mümkün olmamaktadır.[152]

Hadislere göre çeşitli takdir aşamaları da bulunmaktadır. Bunlardan biri de insanın dünyaya gelmeden, anasının karnında şaki veya said olmasının takdir edilmesidir.[153] Her insan bu takdir doğrultusunda hareket etmektedir. Bu hususda Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir: "...İnsan cehennem ehlinin amelini yapar, ta ki onunla cehennem arasında bir zira kaldığında, kitap onun önüne geçer de cennet ehlinin amelini yapar ve cennete girer. İnsan cennet ehlinin yaptığı ameli yapar, ta ki onunla cennet arasında bir veya iki zira' kaldığında, kitap onun önüne geçer de cehennem ehlinin amelini yapar ve cehenneme gi-

149. Müslim, 3/2041.
150. Müslim, 3/2050. Krş: Müslim, 3/2045.
151. Müslim, 3/2043. İbn Mâce, 1/32. Tirmizî, 4/444. İbn Ebi'l-İzz, Şerh Akıdeti't-Tahavî, 154. Krş: Müslim, 3/2044. İbn Mâce, 1/31.
152. Bkz: Bakara, 36-38.
153. Ana karnındaki takdir ile ilgili hadisleri İbn Kayyım el-Cevziyye bir araya toplamıştır. Bkz: Şifau'l-Alîl fi Mesaili'l-Kaza ve'l-Kader, 42-48.

rer."[154] Bu durum karşısında salih amel yapmanın faydasının ne olduğunu soranlara da Hz. Peygamber'in, "Amel yapınız. Herkes ne için yaratıldıysa, ona göre işi kolaylaştırılır,"[155] şeklinde cevap verdiği nakledilmiştir. Bu rivayetler karşısında insan sorumluluğunun esası olan irade hürriyetinden bahsetmek mümkün değildir.

Bu tür rivayetlerin tedavüle çıkarılmasının asıl sebebi, muhtemelen müslümanlar arasındaki kitlesel çatışmaların gereği gibi değerlendirilememiş olmasıdır. Hadis perdesi altında umûmî ve hususî mazeretler üretilerek, faillerin sorumlulukları ortadan kaldırılmağa çalışıldığı sanılmaktadır. Bunların tartışma konusu olmaması için de Hz. peygamber'e isnad edilmesi lazımdı. Yukarıda zikredilen rivayetlere tepki olarak ortaya çıkan rivayetler de bulunmaktadır. Çatışan her iki tarafın da cehennemde olacağı görüşü bu tepkinin ifadesi olsa gerektir. Hz. Peygamber'in, "İki müslüman kılıçları ile karşılaşınca öldüren de öldürülen de cehennemdedir" buyurduğu, bunun üzerine Hz. Peygamber'e, katilin cehenneme gitmesini anlıyoruz da öldürülen niçin gidiyor? diye sorulduğunda, "Çünkü o da arkadaşını öldürmek azmindeydi,"[156] dediği nakledilmektedir. Hak prensibini esas almayan bu rivayetin, Hucurât Suresinin dokuzuncu ayetine de aykırı

154. Buhârî, 7/210. Müslim, 3/2036, 2037 ve 2038. İbn Mâce, 1/29.
155. Buhârî, 7/210. Müslim, 3/2036. İbn Mâce, 1/29. Ebu davud, 5/83. Krş: Müslim, 3/2042. Tirmizî, 4/446. Hadisin yorumu için, bkz: Beyazî, İşarâtu'l-Meram, 272-273. İbn Ebi'l-İzz, Şerh-u Akîde, 276.
156. Buhârî, 1/13, 7/92, 8/37. Müslim, 3/2214. İbn Mâce, 2/1311. Ebu Davud, 4/462. Nesaî, 7/124. İbn Hanbel, 4/401, 418. 5/43, 47. Krş: Müslim, 2/1308. Nesaî, 8/17. İbn Hanbel, 5/48.

olduğu ortadır. Savaşan tarafların, haklılıklarını ortaya koymak için Peygamber'e istinaden rivayetler istihsal etmiş oldukları da bilinmektedir. Meselâ, Hz. Peygamber'in, "Ammar'ı azgın bir topluluk öldürücek,"[157] buyurduğu bildirilmiştir. Şüphesiz, bu azgın topluluk Muaviye taraftarlarıdır. Bundan dolayı da rivayet, Hz. Ali ve taraftarlarının haklılığını ortaya koymaktadır. Mezhepler arasında da bu yola başvurulduğu görülmektedir. Karşı görüşte olanları susturmanın en kestirme yolu, kendi mezhebinin görüşünü Hz. Peygamber'e ifade ettirmek idi. Kaderiye'ye kızanlar, "Kaderiye, bu ümmetin mecusîleridir"[158] hadisini piyasaya sürdüler. Maturidî ve Nesefî gibi büyü kelâmcıların dahi bu rivayeti hadis olarak kullandıklarını belirten Yazıcıoğlu: "Bu ve buna benzer hadislerin mezheplerin birbirlerini itham etmeleri için ortaya atılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir,"[159] demektedir. "Ümmetimde kaderi yalanlayan topluluklar olacaktır."[160] "...Nübüvvetten sonra küfrün anahtarı, ancak kaderi yalanlamaktır,"[161] gibi rivayetler de Kaderiye mezhebine karşı olanlarca üretilmiş olması mümkündür. Mürcîe'ye karşı olanlar da Kaderiye'nin yanına Onu da ilâve etmeyi ihmal etmediler. "Ümmetimden iki sınıfın İslâm'dan nasibi yoktur. Bunlar Mürcîe ve Kaderiyye'dir."[162] "Dikkat

157. İbn Sa'd, Tabakat, 3/252.
158. Ebu Davud, 5/66. İbn Mâce, 1/35. İbn Ebi'l-İzz, Şerh-u Akîde, 304.
159. Yazıcıoğlu, Maturidî ve Nesefî, 53. Krş: Beyazî, İşarât, 274.
160. İbn Hanbel, Müsned, 2/90. Hz. Peygamber'in gelecekte olacak fitnelere dair verdiği haberler için, Bkz: İbn Kesîr, Bidaye, 6/208-22.
161. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/381.
162. Tirmizî, 4/454. İbn Ebi'l-İzz, Şerh-u Akîde, 305.

ediniz. Allah Mürcîe'ye ve Kaderiyye'ye lanet etsin."[163] Bu durumda ciddî müslümana düşen görev ise, bu düşüncede olan insanlarla konuşmamak[164] ve Onlardan uzak durmak[165] olmaktadır. Bu kayıtlamalar bile rivayetlerin doğruluğundan şüphelenmemizi telkin etmektedir.

Hz. Peygamber'in kendi başına gelebilecek hadiseleri dahi bilemeyeceği Kur'an-ı Kerîm'in ayetlerinde belirtilirken,[166] ümmetin kaderi ve fertlerin kaderi ile ilgili olarak Ona isnad edilen haberleri, Kur'anî bütünlük içinde değerlendirmek durumundayız. Gaybı Allah'dan başkasının bilemeyeceğini Kur'an bildirmektedir.[167] Bu sebeple, gaybî haberlerin de Kur'an'da geçmesi gerekmektedir. Nitekim, Hz. Peygamber'e bildirilen birçok gaybî haber de Kur'an-ı Kerîm'de bulunmaktadır.[168] Bundan da "Hz. Peygamber'in, vahiy olmadan istikbale dair hiçbir haber veremeyeceği,"[169] ve gaybî nitelikte olan haberlerin de Kur'an'da bulunması neticesi ortaya çıkmaktadır. O halde, "Kur'an-ı Kerim'de görmediğimiz bir istikbal haberinin kasd-ı mahsûsla vücûd bulmuş olduğunda tereddüdümüz olmayacaktır."[170] Hadis olduğu bildirilen ve gaybî mahiyet arzeden haberlerin, ilk müslümanlar arasında cere-

163. Malatî, et-Tenbih, 173.
164. İbn Abd Rabbihi, Ikdu'l-Ferîd, 2/381.
165. Tirmizî, 5/6.
166. Ahkaf-9. Krş: Kehf-23. A'raf-188. Zemâhşerî, Keşşâf, 5/251-252.
167. Yunus-20. En'am-59. Krş: Hûd-31. Sebe-14. Lokman-34.
168. Al–i İmran-179, 186. Rûm-2, 3, 4. Saff-13. Fetih-27. Cin-27, 28.
169. Hatipoğlu, Siyâsi-İctimaî Hadiseler, 5. Gaybî Haber içni bkz: 1-9.
170. Hatipoğlu, Siyâsi İçtimaî Hadiseler, 8.

yan eden korkunç olaylara yorum getirmek maksadından kaynaklandığı kuvvtele muhtemeldir.[171] Olayları kadere bağlamak, basit ve kolay bir yaklaşımdı. Çünkü kader kavramı sığınma imkânı vermektedir. Hadis olduğu bildirilen haberlerin ortaya koyduğu kader anlayışı, müslümanlara kaderciliği (fatalizmi) telkin etmektedir. Bu durumun belirlenmesinden sonra, Kur'an'ın kader problemine nasıl baktığını tetkik etmemiz lazımdır.

3- Kur'an'da Kader Problemi

Kader, lügatta ölçme,[172] güç yetirme,[173] kaza ve hüküm,[174] kudret,[175] ölçerek, takdir ederek tayin,[176] rızkı daraltma,[177] her şeyin olduğu gibi kılınması[178] gibi mânâlara gelmektedir. Ayrıca,

171. Vloten, İstikbalî haberlerin kaynağı olan zat, "hemen hemen ya müslüman olmuş bir hıristiyan veya yahudî olmaktadır," görüşünde. Bkz: Vloten, Araştırmalar, 66.
172. İbn Manzûr, Lisan, 3/31. Mustafa, İbrahim ve arkadaşları, Mu'cem el-Vasît, 2/725. Macdonald, D.B., Kader, İ.A. 6/42. Kelimenin bu anlamda kullanıldığı ayetler: Müddesir-18, 19, 20. İnsan-16. Kamer-49. Talak-3. Zuhuruf-11. Yasin-39. Zümer-52. Fussilet-12. Sebe-18. Ankebut-62. Rûm-37. En'am-91. Yunus-5. Ra'd-18. Hicr-19, 21. Taha-40. Mü'minûn-18.
173. İbn Manzûr, Lisan, 3/31. Yazır, Hak Dini, 9/5970. bkz: Beled-5. Mürselât-23. Hadîd-29. Fetih-21. Zümer-67. Maide-34.
174. İbn Manzûr, Lisan, 3/30.
175. İbn Manzûr, Lisan, 3/31. Bkz: En'am-96.
176. İbn Hazm, el-Fasl, 3/52. Mustafa, Mu'cemu'l-Vasît, 2/725. Macdonald, Kader, İ.A. 6/42. Bkz: Abese-19. Kamer-12. A'la-3. Fecr-16. Furkan-2. Hacc-74.
177. İbn Manzûr, Lisan, 3/31. Bkz: Ra'd-26. İsrâ-30. Kasas-82. Talak-7. Şura-12, 27. Sebe-36, 39.
178. Nesefî, Tabsıra, Vr.219B.

"ezelden ebede kadar Allah'ın irade ettiği küllî hükme,"[179] ve "evvelden ölçüp-biçip hüküm verme"ye de[180] kader denmektedir. Kader ve kaza kelimeleri terim olarak zaman zaman birbirlerinin yerlerine de kullanılmışlardır.[181] Kaza kelimesi de Kur'an'da geçmekte olup, değişik mânâlarda kullanılmıştır. Bu kelimenin Kur'anda on anlamda kullanılmış olduğu görülmektedir.[182] İstılahda bu iki kavramın mânâsı şudur: "Kaza; Allah'ın ezelde bütün eşyanın, gelecekte ne şekilde olacağını bilmesidir. Kader ise bu eşyanın, Allah'ın ezeldeki eşya ile ilgili ilmine uygun olarak icad edilmesidir."[183]

Kader konusunda yapılan tartışma, kâinatın belli bir düzen dahilinde Allah tarafndan yaratılmasında değil, yaptığı fiillerden lehde veya aleyhde sorumlu olan insanın, bu yaptıklarının ezelde tayin ve tesbit edilip-edilmediğinde odaklaşmaktadır. Eğer "Kaza ve kader, bu geniş kâinattaki ilâhî kanunlardır,"[184] şeklinde anlaşılsaydı, tartışma çıkmayabilirdi. Kâinattaki düzenleme insan fiillerine de teşmil edilince, bu durum, ferdî ve içtimaî hadiselerin oluşumunda insan faktörünü ortadan kaldırdığından, bunun neticesi olarak da insan sorumluluğnu kaldıran bir düşünce şekli meydana çıktı. İslâmî bakımdan hiçbir değeri olmadığını sandığımız Kur'an'ın mahluk olup-olmaması meselesi bile ezelî düzenleme ile irtibatlandırıldı. Bundan dolayı

179. İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, 5/62. Bkz: Ahzab-38.
180. Macdonald, Kader, İ.A. 6/42. Bkz: Vakıa-60.
181. Batî, M.Said Ramazan, Kübra'l-Yakınıyatu'l-Kevniyye, 160.
182. Subhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 52. Krş: Nesefî, Tabsıra, Vr. 221 B. İbn Hazm, el-Fasl, 3/52.
183. Batî, Kevniyye, 160. Bu hususda geniş bilgi için, bkz: Beyazî, İşaratu'l-Meram, 264-310.
184. Subhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 63.

da, "insanın hürriyetini savunanların bazısı, kendi durumlarını müdafadaki en iyi yolun, Kur'an'ın yaratıldığı hususunda ısrar etmek olduğunu düşünmeye başladılar."[185]

Kader kelimesi ve müştakları, Kur'an-ı Kerim'de biçok yerde geçmektedir. Bu kelimenin mihverini, "bir ölçü dahilinde tayin etmek, her şeyi bir ölçü ve nizama göre tanzim"[186] etmek teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve değişik görşüler neticesinde ıstılahî bir anlam kazanan kader ile ilgisi de yoktur.[187] Kader kelimesinin geçtiği ayetlerden hiçbiri, insanın, neticesinden sorumlu olduğu fiillerinin, alın yazısı anlamında, meydana gelmesinden önce takdir edildiği mânâsına gelmemektedir. Fakat değişik yorularla bazı ayetlere bu anlam yüklenmiştir. Meselâ, Ahmet Cevdet, Ali-Muaviye mücadelesini anlatırken, Ahzab Suresinin 38. ayetini, sanki onlar savaşmak zorundaymışlar gibi yorumlamıştır.[188] Halbuki, sözkonusu ayetin siyak ve sibakının inclenmesi durumunda ayetin, böyle bir yorumla ilgisinin olmadığı görülecektir. Bu ayeti; Allah'ın emri yerine getirilebilecek bir emirdir. Allah'ın meşrû kıldığı şey meşrûdur. Allah, Zeyd'in karısı ile evlenmesini meşrû kılınca veya emredince, başkalarından çekinerek bunu yerine getirmemek Peygamber'e yakışmaz, şeklinde anlamak gerekmektedir. Furkan Suresinin ikinci ayetini, Yazır; Allah mahlukatı yarattığında, "hepsini bütün mukadderatıyla hazırladı,"

---

185. Watt, İslâm Düşüncesi, 224.
186. Atay, Hüseyin, Kur'an'a Göre İmân Esasları, 90.
187. Atay, a.g.e., 90.
188. Ahmet Cevdet, Peygamberlerin Kıssaları, 1/454. Yazır, Hak D. 6/3905.

şeklinde yorumlamaktadır.[189] İnsan fiillerinin de bu mukadderat kavramı içinde mütâlaa edilmesi durumunda, insan sorumluluğu nasıl izah edilecektir? Zemâhşerî, sözkonusu ayeti; "...Gördüğün gibi, Allah insanı takdir ettiği bu düzgün şekilde yarattı. Yaratılmasını takdir edip de yarattığı her şeyi farklı olarak yaratmadı,"[190] tarzında açıklıyarak, mukadderatçı anlayışa karşı çıkmıştır. Bu ayeti filozof İkbal de şöyle yorumlamaktadır: "Demek ki, bir şeyin kaderi bir efendi gibi dışardan emreden talihin acımasız eli değil, her şeyin iç yeteneğidir. Yani, bunun yarattığı imkânlar elde edilebilir ve iç bünyesinde saklı olup, herhangi bir dış baskı olmaksızın sıralarıyla kuvveden fiile çıkarlar."[191] Bu yoruma göre, yaptığından sorumlu olan insanın kaderi de, iyiliği veya kötülüğü yapabilecek şekilde yaratılmış olmasıdır.[192] "Çünkü hayrı seçme hürriyeti, hayrın aksini seçme hürriyetini de içermektedir."[193] İnsan sorumluluğu bu hürriyete dayanmaktadır.

"Kader meselesinde insanın iradesini ilgilendiren nokta ile tabiî ve kevnî hadiseleri ilgilendiren ciheti birbirinden ayırmak lazımdır."[194] insanın dışındaki varlıkların mukadderatlarının tayin ve tesbitinde bir mahzûr yoktur. Ancak bu mukadderat belirlenmesini insan fiillerine teşmil edemeyiz.

---

189. Yazır, Hak Dini, 5/3567.
190. Zemâhşerî, Keşşâf, 4/139.
191. İkbal, Muhammed, İslâm Düşüncesinin Yeniden Doğuşu, 76. Aydın, Mehmet S., İkbal'in Felsefesinde İnsan, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIX, 91.
192. Bkz: Tegabûn-2. İnsan-3. Şems-8, 9, 10. Yazır, Hak Dini, 7/4655.
193. İkbal, İslâm Düşüncesi, 120.
194. Atay, Kur'an'a Göre İmân Esasları, 95.

Çünkü insan sorumlu olması itibariyle diğer varlıklardan ayrılmaktadır.[195] O halde sorumlu olması cihetiyle diğer varlıklardan ayrılan insanın, sorumluluğu oranında hürriyetinin olması ile de başkalarından ayrılması lazımdır. Aksi takdirde, insan sorumluluğuna bir mânâ verilemez. Bu konuda İkbal: "Allah hür iradeye sahip insanı yaratmakla, bazı konularda iradesine sınır koymuştur,"[196] demektedir. Allah, insan cinsinin kaderini tayin etmiştir. Fakat yaptığından sorumlu olan ferdi, en az iki alternatiften birini seçecek şekilde serbest bırakmıştır. Ferd, Allah'ın insan cinsi için çizdiği sınırlar içinde, tercihinde hür[197] ve neticesinden sorumludur.

Kader kelimesi ve müştakları geçmediği halde, kaderci görüşü benimseyenlerce "alın yazısı" anlamına geldiği ileri sürülen ayetler de bulunmaktadır. Onlar bu ayetleri doğru mu anlamışlardır? Sözkonusu ayetler, insanın irade hürriyetini kaldırmakta mıdır? Bunlardan bir tanesi, "Alemlerin Rabbı olan Allah dilemedikçe sizler bir şey dileyemezsiniz,"[198] ayetidir. Önce irade ile meşiet arasındaki ilişkiyi belirtmek lazımdır. Beyazî, bunların müteradif iki kelime olduğunu bildirirken,[199] Nesefî ise, "meşiet ve irade bir mânâyı açıklayan iki lafızdır. Bu da Allah'ın zatı ile kaim bir sıfattır,"[200] şeklinde izah etmektedir. Netice olarak, Al-

195. Ahzab-72.
196. İkbal, İslâm Düşüncesi, 112. Aydın, İkbal'in Felsefesi, XXIX, 90.
197. Butî, Kevniyye, 156.
198. Tekvîr-29. İnsan-30. Krş: En'am-107-1 11, 137.
199. Beyazî, işaratu'l-Meram, 151.
200. Nesefî, Tabsıra, Vr. 213 B.

lah'ın dilemesi ile Allah'ın irade etmesinin aynı anlama geldiğini söyleyebiliriz. Mezkûr ayetten bir önceki ayette de: "Sizden doğru yolda olmayı dileyene" Kur'an'ın bir öğüt olduğu bildirilmektedir. Ayeti sibakı ile düşündüğümüzde, bu ayette insan hürriyetini selbeden bir mânâ bulunmamaktadır. Bunun aksine, ayet insana irade hürriyeti verildiğinin bir delilidir. İnsanların irade sahibi olmalarını Allah dilemiştir. Allah'ın, "sizin dilemenizi dilemesi, iradenizi irade etmesiyle diliyorsunuz,"[201] anlamındadır. Eğer, Allah size bu dileme imkânını vermeseydi, siz dileyemezdiniz. "Yani, bilin ki, sizin ihtiyarınızda olan bu irade Allah'ın size verdiği bir lutuftur. Şayet Allah sizin için bu dileme hürriyetini dilememiş olsaydı, sizin herhangi bir hürriyet ve iradeniz olmazdı."[202] Görülüyor ki, bu ayetten insan fiillerinde ezelî bir belirleme olduğu yolunda hüküm çıkarılamamaktadır.

İnsan fiillerinin, insan yaratılmadan önce takdir edildiğine delil olarak ileri sürülen diğer bir ayet de, Hadîd Suresinin 22. ayetidir. Bu ayette şöyle buyrulmaktadır: "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen bir musîbet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o, kitâbda bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır."[203] Sözkonusu ayeti Zemâhşerî, musibetleri yaratmadan önce, hangi durumlarda insanların başına musibet geleceğini tesbit etmişizdir,[204] şeklinde anlamaktadır. Bu ayetin mânâsına açıklık getirmek için şu iki ayetin de anlamlarına da bakmamız

201. Yazır, Hak Dini, 8/5626.
202. Ahmed, Nu'man Zekî, el-Kaza ve'l-Kader, 24. Krş: Eş'arî, Makalat el-İslâmiyyin, 1/320. Kütahyavî, Mebahis, 19.
203. Krş: Tegabûn-11.
204. Zemâhşerî, Keşşâf, 6/85.

gerekmektedir. "Başınıza gelen herhangi bir musîbet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O, yine de çoğunu affeder."[205] Diğer ayette de: "Başlarına kendi işlediklerinden ötürü bir musîbet çattığında..."[206] buyrulmaktadır. Hadîd Sûresindeki ayette başa gelen musîbetin önceden takdiri gibi bir ihtimal sözkonusu iken, yukarıda zikrettiğimiz diğer iki ayette ise, insanın başına gelen musîbetten, insanın kendisinin sorumlu olduğu bildirilmektedir. Birbirine zıt gibi görünen bu ayetler arasında ortak noktayı bulmak durumundayız. Hiçbir müslümanın, Kur'an'ın bir yaetini, diğer bir ayetine karşı olacak şekilde anlamaya ve yorumlamaya hakkı yoktur. Çünkü Allah, Kur'an hakkında şöyle buyurmaktadır: "Kur'an-ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer O Allah'dan başkasınan gelseydi, Onda çok aykırılıklar bulurlardı."[207] Bundan dolayı Kur'an'da ihtilâf sözkonusu olamaz.[208] O halde Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri birbirlerine aykırı olacak şekilde anlamama sorumluluğu ile karşı karşıyayız.

Musibet, "insana şiddetle dokunan hadise ve felakete" denmektedir.[209] Allah'ın, insanları denemek için çeşitli musibetler verdiği ve bunlara sahberedenlerin mükâfatlandırılacağı, Kur'an'da belirtilmektedir.[210] Al-i İmrân Suresinin 106. ayetüinde de "...başınıza ölüm musîbeti gelmişse..." buyrulmaktadır. Hz. Peygamber'in düşmanlarının, Pey-

205. Şura-30.
206. Nisâ-62.
207. Nisâ-82.
208. Maturidî, Tevhîd, 222.
209. Yazır, Hak Dini, 7/4754.
210. Bakara-155, 156.

gamber'e bir musîbet geldiği zaman hoşlandıklarını bildiren Allah, Elçisine: "De ki, Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez"[211] buyurmuştur. Müteâkib ayet ise, bu ayetin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaktadır. "Bize iki iyiden (gazilik ve şehidlikten) başka bir şeyin gelmesini mi bekliyordunuz?"[212] Demek ki, Allah'ın müslümana yazdığı durum ya şehid olması, ya da gazi olmasıdır. Her ikisi de üstün rutbedir. Tevbe Suresinin 51. ayetini Hüseyin Atay: "Allah münafıklara karşı mü'minleri avutmuştur,"[213] şeklinde yorumlamaktadır. Bu yargıya katılmamız mümkün değildir. Eğer, sözkonusu ayet, bir sonraki ayetle beraber düşünülseydi, mü'minlerin avutulmasının değil, bir gerçeğin ifade edildiği görülecekti.[214]

Bu ayetlerden anlaşıldığına göre, insanın başına kendi fiilinin neticesi musîbet geldiği gibi, kendi kusuru olmadığı halde de musîbet gelebileceğini, hatta, Allah'ın denemek için dahi musîbet verebileceği, ortaya çıkmaktadır. Allah (c.c.) musîbetleri yaratmadan önce, musîbetleri insanlara verirken, hangi kurallara göre vereceğini bir kitapta toplamıştır. En'am Sûresinin 38. ayeti bu hususa açıklık getirmektedir. "Kitab'da biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık."[215] Yani, her şeyin ölçüsünü, kanununu ve nizamını koyduk. Ra'd Sûresinin 11 ve Enfal Sûresinin 53. ayetlerini yorumlayan Fazlur Rahman: "Allah, milletlerin yükselme ve düşmelerini idare eden kanunlarla icraat etmekten başka bir

211. Tevbe-51.
212. Tevbe-52.
213. Atay, Kur'an'a Göre İmân Esasları, 94.
214. Krş: Nisâ-104.
215. Krş: En'am-59.

şey yapmamaktadır,"[216] demektedir.

İnsanın başına iyi veya kötü bir şeyin gelebilmesi sünnetullahdır. Ezelde tesbit edilen oyunun kurallarıdır. Hür iradeli failler bu kurallara göre oyunlarını oynamaktadırlar. Görülüyor ki, Hadîd Suresindeki ayet, insan iradesi dışında, kevnî hadiselerdeki nizam ve irade dışında nefislerdeki durumlarla ilgili bulunmaktadır. İrade için tesbit edilen kanun ise, iradenin iyi veya kötüyü seçebilecek şekilde olmasıdır.[217] Aksi halde, iradeden bahsetmek mümkün değildir.

Rahman Sûresinin 29.uncu ve Ra'd Sûresinin 39.uncu ayetleri, Allah'ın her an bir işle meşgul olduğunu ve Allah'ın dilediğini sildiğini, dilediğini bıraktığını, bildirmektedirler. Atay, Ra'd Sûresindeki ayeti şöyle yorumlamaktadır: "Bu ayet, değişmez surette yazılı kader mânâsını nefyeder. Çünkü Allah istediğini siler, istediğini yapar demek, bir kader yoktur, demektir. Silmesi ve tesbit etmesi ilâhî kanunlara tabidir."[218] Eğer kadere, insan fiillerini de içine alacak şekilde mânâ verirsek, o zaman, Allah, insan fiileri ile de ilgili olarak, ister siler, ister bırakır demek, gerekir. Kulların yaptıklarına göre silmek veya tesbit etmekten, baştan hiç yazmamak ilâhlığa daha uygun düşmektedir. Bu noktada karşımıza çıkan önemli husus, Allah'ın ilmi meselesidir. Kâinatın nizamını ve ondaki kanunları Allah, önceden tesbit etmiştir. Bu kanunlarda bir değişik-

---

216. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an, 147. Krş: Hûd-117. En'am-131. Yunus-13.
217. Şems-8, 9, 10. İnsan-3. Tegabûn-2. Krş: Bakara-253. En'am-104. Yunus-108. Krş: Kehf-29. Fussilet-40, 46. Casiye-15.
218. Atay, Kur'an'a Göre, 93-94. İkbal, İslâm Düşüncesi, 76. Krş: Subhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 145.

lik olmadığını ve olmayacağını da Kur'an-ı Kerim bildirmektedir.[219] Problem, kâinattaki düzenleminin, insanın neticesinden sorumlu olduğu fiillerine de teşmil edilip-edilemeyeceğinden kaynaklanmaktadır. "...Bütün tabiat, Allah'a "otomatik bir irade" ile itaat eder. Ancak insan, eşit olarak itaat etmek veya etmemekte serbest bırakılmıştır."[220] İrade verilerek diğer varlıklardan ayrılan insanın, sorumlu tutulmada da, karar vremede de başka varlıklardan ayrılması lazımdır. Bu konuda Allah'ın yasası, insan cinsi için ezelde cizdiği sınırlar içinde ferdin hür olmasıdır. Çünkü teklif ve sorumluluk hürriyeti zorunlu kılmaktadır.[221] Allah (c.c), hür iradeli insanı yaratmakla, kendi iradesini, insan davranışları konusunda kısıtlamıştır. İnsan için sorumluluk esas ise hürriyet de esasdır. Zira insan, ancak hürriyeti oranında sorumlu olabilir.

Allah'ın, insanın neticesinden sorumlu oludğu davranışlarını önceden bilmesi, insanın hürriyetine, bilmemesi ise Allah'ın ilmine zarar vermektedir. Bu ikilem henüz açıklığa kavuşturulamamıştır. Allah'ın ilminin cebri gerektirmediğini söylemek, problemi çözememektedir. Bilinen bilindiği şekilde mi gerçekleşecek? Yoksa değişecek mi? Ya da bilinen üzerinde etkisi olmayan bir bilginin, faydası ne olmaktadır? Bilinen üzerinde etkisi olmayan ilmin bilinmesi ile bilinmemesi arasında ne fark vardır. Kaldı ki, Allah'ın ilmine zarar gelmesin diye, İslâmın temeli olan insan sorumluluğunu tartışmalı duruma getirmenin mânâsı nedir? Sorumlu olmakta diğer varlıklardan ayrılan insanın, Allah'ın

219. İsrâ-77. Ahzab-38, 62. Fatır-43. Fetih-23.
220. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an, 153.
221. Yazır, Hak Dini, 8/5625.

ilminde de sorumlu olduğu fiillerinde istisna olmasının sakıncasının daha az olacağı düşünülemez mi? İnsanın böyle bir varlık olmasını da Allah istemiştir.[222] Muhammed İkbal bu konuda daha da ileri giderek şöyle demektedir: "Kanaatimce, evrenin önceden düşünülerek yapılmış bir plânın zamanla bilgili bir şekilde işleyişi olduğu yolundaki görüşten, Kur'an-ı Kerim görüşüne daha yabancı bir şey olamaz."[223] Bu düşünüre göre, ezeldeki tesbit gelişmeye de aykırıdır. Çünkü tesbit statiktir. Halbuki Kur'an'a göre kâinat dinamiktir. İkbal'in kevnî olayları da kapsayan bu yorumunun aşırı olduğunu sanmaktayız. Ancak, insan fiilleri alanına inhisarında bir sakınca olmayacağı düşünülebilir.

İnsan davranışları ile Allah'ın ilmi arasında ilişki kuran âlimler de olmuştur. Mu'tezile'den Muhammed b.Nu'man, insan sorumluluğunu şöyle izah etmektedir: "Allah, ancak takdir ve irade ettiği şeyi bilir. takdirden önce bir şeyi bilmesi imkânsızdır. Eğer kulların fiillerini bilmiş olsaydı, onları imtihan etmesi ve denemesi imkânsız olurdu."[224] Burada ilim-irade tartışması sözkonusu olmaktadır. "İrade ilme, ilim de bilinene tabidir,"[225] görüşü tutarlı mıdır? Bu durumda da Allah'ın ilmi bilinen ile sınırlanmaktadır. Bu meseleye Allah'ın ilmi açısından değil, insan fiilleri ve sorumluluğu cihetinden bakmak durumundayız. Allah'ın çizdiği sınırlar dahilinde insan serbestçe hareket etmektedir.[226]

---

222. Ahzab-72. Bu ayette insana verildiği bildirilen "emanet"in irade olması kuvvetle muhtemeldir.
223. İkbal, İslâm düşüncesinin Yeniden Doğuşu, 82.
224. Makrizî, Hıtat, 2/348. Krş: Ankebut-3. Zemahşerî, Keşşâf, 4/240. Yazık, Hak Dini, 5/3765.
225. Kütahyavî, Mebahis, 18.
226. Tritton, İslâm Kelâmı, 105.

Bu konuda İkbal şöyle demektedir: "Aslında kader, imkânları hâlâ belli olmayan zamandan ibarettir. Başka bir deyişle kader, sebep-netice kuralları içinde bulunmayan zamandır."[227] "Kader, bir şeyin kendi içinde var olan güç, onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan imkânlardır."[228] Muhammed ikbal, Rahman Suresinin 29.uncu ayetini de şöyle izah etmektedir: "Mutlak Hakikatin hayatındaki her saniye orjinal ve gerçektir ve mutlak surette yeni ve önceden tahmin edilmeyen durumları meydana getirir. Kur'an-ı Kerim, "O'nu (Cenabi hakkı) her an yeni bir iş meşgul eder" buyuruyor. Gerçek bir zamanda yaşamak, seri halindeki zamanın zincirlerinden kurtulmak, dakikadan dakikaya onu yaratmak ve yaratış işini tamamen serbestce ve yeni bir biçmide yapmaktır."[229] Ona göre, her şeyin ezelî plân dahilinde cereyan etmesi durumunda, ilâhî faaliyet için de imkân kalmamaktadır. Eğer insan fiilleri de ezelî takdire göre cereyan ediyorsa, bu durumda kâfir de, günahkâr da Alllah'ın yazdıklarını yerine getirmiş olmaktadır.[230] Bu takdirde Allah'ın, kitap ve peygamber göndermesinin, hakka davet etmesinin bir anlamı olmayacaktır.

İnsanın, fiilinde hür olduğuna inanmak, Allah ile kulun ortaklaşa fiiline inanmaktan daha çok ilâhî kudretin şanına layıktır. ortaklık aczin sonucudur. Bu durum kul için geçerli denilirse, o zaman acizin sorumlu tutulması nasıl mümkün olabilir? İslâm'ın teklifleri imkâna ve irade hürriyetine da-

227. İkbal, İslâm Düşüncesi, 75.
228. Aydın, ikbal'in Felsefesinde İnsan, A.Ü.İ.F.Der.C.XXIX, 91.
229. İkbal, İslâm Düşüncesi, 76.
230. Subhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 48-49.

yanır. Aksi halde şer'i tekliflerden bahsedilemez. Allah insana bir güç vermiştir. Bu gücü (imkânı) iyiliğe ya da kötülüğe sevketmek insanın elindedir. İyiliğin veya kötülüğün yapılabilmesi imkânı kader, ferdlerin bunlardan birini yapması ise hür iradesinin neticesidir. Yani, iradenin hür olması kaderdir. alternatiflerden birinin tahsisi hürriyeti, dolaysıyla sorumluluğu kaldırır. Nisâ Suresinin 79.uncu ayetinde: "Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük dokunursa kendindendir..."[231] buyrulmaktadır. İyinin Allah'dan, kötünün ise nefisden olması esası da klasik kaza ve kader anlayışına aykırıdır. İyiliğin de kötülüğün de yaratıcısı Allah'dır. "Allah'ın izni olmadan hiçbir şeyin mevcûd olamıyacağını Kur'an ayetleri açık olarak belirtmektedir."[232] Maturidî de "hayır ve şerrin takdiri Allah'tandır. Fakat şerrin takdiri şer değildir,"[233] görüşünü ileri sürerek, bu noktaya işaret etmiştir. Alemde iyi ve kötünün olması hür iradenin, sorumluluğun ve imtihanın gereğidir.[234] O halde Allah, iyiliğin de kötülüğün de kanunlarını koymuş, hayra gidecek yolu ve şerre gidecek yolu belirterek, iyiliğe gidecek yolu insanlara tavsiye etmiştir. İnsandan hür iradesi ile hidayeti seçmesini istemiştir. Mutlak doğrunun, ancak Allah tarafından gösterilebileceğinden dolayı da hidayet Allah'tan olmaktadır.

"Allah'ın hidayete erdirmesi", "Allah'ın saptırması", "kalblerin mühürlenmesi", "kulaklara ağırlık konması", "Allah'ın atması", gibi Kur'anî kavramla-

231.Krş: Bakara-156. Nahl-34. Zümer-51.
232.Subhanî el-Kaza ve'l-Kader, 100.
233. Maturidî, Tevhîd, 311.
234. Ahmed, Kaza ve Kader, 10.

rı nasıl anlayacağız? Bu kavramlar, irade hürriyetini ortadan kaldırmazlar mı? Allah tarafından iradeye bir müdühale mi sözkonusudur? Bu durumda insan sorumluluğu nasıl izah edilebilir? Bu tabirleri kısaca izah etmek lazımdır.

Kur'an-ı Kerim'de hidayete ulaşmanın insanın elinde[235] olduğunu bildiren ayetler olduğu gibi, Allah'ın da hidayete ulaştırdığını,[236] insanların da doğru yolu gösterebileceğini,[237] kitapların da hidayeti gösterdiğini,[238] bildiren ayetler bulunmaktadır. Bunun yanında, sapıklığın insanın elinde olduğunu belirten[239] ayetler olduğu gibi, Allah'ın saptırdığını bildiren ayetler[240] ve insanların, cinlerin, putların, şeytanın da saptırdığını belirten ayetler[241] vardır. Ayrıca Allah'ın insanları davranışlarına göre hidayete ulaştırdığını[242] veya sapıklığa düşürdüğünü[243] bildiren ayetler de Kur'an'da

---

235. Bakara-175. Al-i İmrân-20, 101, 103. İbrahim-30. İsrâ-15. Neml-92. Sebe-50. Saffât-71. Sa'd-26. Zümer-41.
236. Bakara-213, 272. Maide-16. En'am-88, 90. A'raf-43, 155, 177. Yûnus-25. Hacc-16. İbrahim-4. Kehf-18. Nûr-35. Fatır-8. Saffat-118. Zümer-23, 37. Şura-13. Fetih-2. Müddesir-31. Duhâ-7.
237. Taha-79, 128. Secde-24, 26.
238. Maide-44, 46. A'raf-52. Zümer-23. Necm-23.
239. Al-i İmran-69. Nisâ-113, 167, 176. Maide-77. En'am-140. Ra'd-27. İsrâ-15. Neml-92.
240. Bakara-26. Nisâ-88. A'raf-7, 155, 177. Ra'd-33. İbrahim-4, 27. Nahl-37, 93. Kehf-18. Rûm-29. Fatır-8. Zümer-23, 36. Mü'min-33. Şura-44, 46. Saff-5. Müddesir-31.
241. Nisâ-119. En'am-116, 119, 144. A'raf-38. İbrahim-36. Meryem-83. Taha-79, 85. Hacc-4. Furkan-17, 29. Şuara-99. Ahzab-67. Yâsin-62. Fussilet-29. Nûh-24, 27.
242. Al-i İmrân-101. Taha-123. Ankebut-69. Şura-13.
243. Al-i İmrân-86. A'raf-30. İsrâ-16. Meryem-83. Kasas-50. Zümer-3, 59. Ahkaf-5. Saff-7. Nahl-104.

geçmektedir. Bütün bu ayetleri, doğruyu ancak Allah'ın göstereceğini,[244] Allah'ın doğruyu göstermekle, peygamber göndermekle insanlara iyilikte bulunduğunu[245] ve peygamber göndermeden hiçbir kimseye azab etmeyeceğini[246] açıklayan ayetlerin ışığında düşünmek durumundayız. Bu konudaki ayetlerin tetkiki neticesinde Allah'ın hidayete erdirmesini, Allah'ın insana peygamber ve kitap göndererek doğruyu göstermesi,[247] Allah'ın saptırması da Allah'ın gönderdiği peygambere ve kitaba karşı insanın takındığı olumsuz tavır nedeniyle sapıtmadır. Çünkü doğruyu ancak Allah gösterdiğinden, O'nun gösterdiği yolda gitmeyen de sapıtmış olmaktadır. Eğer, Allah peygamber göndermeseydi, doğruyu göstermediğinden sapıklık da olmayacak ve peygamber gelmediğinden dolayı insanlar da sorumlu tutulmayacaklardı. Peygamberlerin ve kitapların gönderilmesi birçok insanın sapmasına sebep oldu. Kısaca, ilâhî davete bir kısım insanların olumlu cevap vermesi, onları hidayete, diğer kısmın olumsuz cevap vermesi ise onları sapıklığa götürmektedir. Bu farklılaşmayı yaratan ise Allah'ın Elçi ve Kitap göndermesidir.(**)

Kalblerin mühürlenmesi kavramını nasıl anlayacağız? Kalble ilgili üç durum sözkonusudur: 1-

---

244. Al-i İmran-20, 101, 103. Maide-116. En'am-71. A'raf-43, 52, 177. Ra'd-33. Nahl-9. Kehf-17. Taha-123. Kasas-50. Necm-23. Beled-10. Leyl-12.
245. Bakara-213. Al-i İmran-164. İbrahim-11. Sebe-50. Nûr-21.
246. İsrâ-15. Mü'min-22. Muhammed-9. Krş: Taha-123. A'raf-43.
247. Müşriklerin, "Allah dileseydi biz ve babalarımız şirk koşmazdık" şeklindeki gerekçelerini Allah reddedmiştir. (Nahl-35). Bkz: Ebu Zehra, Mezahib, 1/109. Ayrıca Krş: İbn Abd Rabbihi, Ikd, 2/383.

(**) Bakınız: Bakara-213.

Allah'ın, insanların davranışları neticesinde kalbleri mühürlemesi,[248] 2- Doğrudan mühürleme-[249] 3- Kalbin katılaşması.[250] Ayrıca, Kulaklara ağırlık konması,[251] kâfirlerin yaptıklarının güzel gösterilmesini[252] de bu durum içinde düşünebiliriz. Kalblerin mühürlenmesini psikolojideki şartlanma anlamına geldiğini ortaya koyan ayetler de bulunmaktadır.[253] Hûd Suresinin on ikinci ayeti, müşriklerin eleştirilerinin Hz. peygamberin kalbini daralttığını belirtmektedir. Allah'ın atmasını[254] da, Allah'ın yeni bir nizam göndererek, kitlelerin karşı karşıya gelmesini irade etmesi şeklinde anlamak mümkündür. Görülüyor ki, ayetleri Kur'anî bütünlük içinde değerlendirmemiz halinde, bunlardan insan iradesini ortadan kaldıracak biçimde bir mânâ çıkarmak sözkonusu olmamaktadır. Zira "Kur'an, Allah'ın rasgele insanların kalblerini mühürlediğini ileri sürmez, aksine genellikle insanların kendi davranışlarından dolayı Allah'ın böyle yaptığını söyler."[255] Kur'an'ın şartlı okunması bir takım yanlış değerlendirmelere yol açmaktadır. Meselâ, Gurabî, "Kur'an'da bazı ayetlerin cebre ve bazı ayetlerin de hürriyete delalet ettiğini,"[256] ileri sür-

248. Nisâ-155. A'raf-100, 101. Tevbe-87, 93. Yûnus-74. Rûm-59. Mü'min-35. Şura-24. Münafikûn-3.
249. Bakara-7. Nahl-108. Casiye-23.
250. Maide-13. En'am-110. Tevbe-127. Zümer-22.
251. En'am-25. İsrâ-45, 56. Kehf-57. Saff-5.
252. En'am-122, Neml-4. Mü'min-37.
253. En'am-43. Fussilet-44. Hadîd-16. Mutaffifîn-14. Özellikle Münafikûn-4 ayetinde bu şartlanma açıkça zikredilmektedir.
254. Enfal-17.
255. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an- 73.
256. Gurabî, Tarihu'l-Fırak- 24.

mektedir. Hüseyin Atay da aynı görüşe katılarak, "insana tam sorumluluğu yükleyen ayetler oludğu gibi, her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren ayetler de vardır."[257] demektedir. Halbuki, Kur'an'daki ayetleri birbirine zıd olarak anlamaya ve değerlendirmeye hiçbir müslümanın yetkisi yoktur. Bu durumu, bizzat Kur'an-ı Kerim açıklamaktadır.[258] Muhtemelen bu hatalı anlayışların sebebi, Kur'an'ın ayetlerinin, Kur'an'ın bütünlüğü içinde değrelendirilmesi esasından hareket edilmemesi olsa gerektir. Ayetleri, Kur'anî bütünlük içinde değerlendirmemeye Fazlur Rahman, "Atomcu Yaklaşım" ismini vermektedir.[259] Kur'an'ın bölünerek anlaşılmasına, Kur'an da karşıdır.[260] "İnsan iradesinin inkâr ederek, Kur'an'ın mutlak bir insan davranışının cebrini savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur'an'ın tümünü reddetmek değil, aynı zamanda bizzat temelini yok etmek demektir."[261]

Gurabî, ayetler arasında karşı gibi görünen iki kutbu şöyle uzlaştırmaktadır: "Kur'an ayetleri; insanın, sorumluluğu oranında hür olduğuna, insanı beşerî sınırlardan çıkaracak mutlak bir hürriyeti olmadığına ve insandan sorumluluğu kaldıracak bir cebrin olmadığına delalet eder."[262] Bu uzlaşmayı Atay ise şöyle yapmaktadır: "İnsana irade hürriyeti veren ayetler, insana raci olup, neleri yapabileceğini gösterir. İnsandan iradeyi kaldıran ayetler Allah'a raci olup, insanın gücünün sınırını tayin

258. Nisâ-82. Krş: Kehf-18. Zümer-28. Muhammed-24.
259. Fazlur Rahman- İslam an Modernity, 2.
260. Hicr-91.
261. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an, 76. Krş: Ahmed, el-Kaza ve'l-Kader, 36.
262. Gurabî, Tarihu'l-Fırak, 32.

eder."[263] Görülüyor ki, her iki yazar da karşıt gibi görünen ayetlerin konularının aynı olmadığını ifade etmektedirler. Bu durumda da ayetlerin birbirine karşı olması mümkün değildir. Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet, insan tabiatına insanların dikkatini çekmekte ve insan iradesinin dışında, insanın yaradılışı ile ilgili psikolojik, biyolojik ve fizyolojik kanunlara işaret etmektedir. Kalblerin mühürlenmesi, kalblerin katılaşması gibi Kur'an tabirlerini, insanın yaratılışındaki psikolojik olgulara işaret eden ayetlerin[264] ışığında düşündüğümüzde mesele açıklık kazanmaktadır. Aslında İslâm'ın dualizmi, tabiatta değil, insanın kendi içindedir. Tabiatta tek bir esas, Allah'ın kanunları caridir. Zaten "kader, varlığın sınılarını belirtmektir."[265] Kâinat hakkında Allah'ın koyduğu yasalardır, ölçülerdir. "Bunun için her şeyin bir ölçüsü, miktarı ve uyduğu bir nizamı vardır."[266] Allah (cc), insanı neticesinden sorumlu olduğu fiillerinde serbest bırakmış, mecbur tutmamıştır.[267] Aksi halde, "insan için ancak çalıştığı vardır,"[268] esasının bir mânâsı kalmaz, "kaderde ne yazılı ise başa o gelir" düşüncesi doğru olurdu.

Hadislerin ortaya koyduğu kader anlayışının, insanı sorumlulukdan soyutlayan bir düşünce modeli oluşturduğu görülmektedir. Halbuki Kur'an,

---

263. Atay, Kur'an'a Göre İmân Esasları, 97.
264. Nisâ-28. İbrahim-34. İsrâ-11, 67, 83, 100. Kehf-54. Hacc-66. Mü'minûn-53. Ahzab-72. Zümer-8, 49. Enbiya-37. Fussilet-49, 51. Şura-48. Zuhruf-15. Meariç-19. Kıyame-10. Beled-4. Tin-4, 5. Adiyat-6.
265. Subhanî, el-Kaza ve'l-Kader, 79.
266. Atay, Kur'an'a Göre İmân Esasları, 89.
267. Ahmed, Kaza ve Kader, 21.
268. Necm-39.

insanoğlunun bu ortak meselesine farklı bakmıştır. Kur'an'a göre, insana iyi ya da kötüyü yapma imkânını veren Allah'dır.[269] Bu keyfiyet bile insanda hür bir iradenin varlığını zorunlu kılmaktadır. Çünkü alternatifler hürriyetin zaruri şartlarıdırlar. Seçenekleri olmayan hususlarda hürriyet olmadığı için sorumluluk da yoktur. Kur'an'a göre insan, Allah'ın koyduğu sınırlar dahilinde serbest, hürriyeti oranında sorumludur. İnsanın lehde veya aleyhde sorumlu olduğu fiillerinde, Allah tarafından bir belirleme ve düzenleme olması mümkün değildir. İnsanın, fiillerinde hür olması Allah'ın insan türü için çizdiği kaderidir. Biz, Allah'sız ve Allah'a karşı bir hürriyet değil, Allah'ın verdiği hürriyeti sorumluluğun zaruri şartı görüyoruz.

269. Şems-8. Krş: İnsan 3.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in vefatıyla İslâm'da yeni ve önemli bir dönem başlamıştır. Zira müslümanlar Peygamberlerinin yanı sıra devlet başkanlarını da kaybetmişlerdi. Kur'an, Hz. Muhammed (sav)'den sonra peygamber gelmeyeceğini bildirmiş olmasına rağmen, Onun siyâsi görevi olan devlet başkanlığı konusunda bir düzenlemede bulunmamıştı. İslâm Devletinin başına geçecek kişinin kimliği ve nasıl seçileceği konusunda Sahih Hadisde de bir hüküm yoktu. Sahabe, Hz. Peygamber'den sonra devleti yeni baştan kurma zarureti ile karşı karşıya kalmıştı.

Kur'an'ın bu konuda bir düzenlemede bulunmamasının muhtemel sebebi şu olabilir: Devletin kurumlarının, kararları ve uygulamalarının dinî bir niteliği olmayan kişilerce oluşturulmasını öngörmesi ve bunun neticesi olarak da zaman ve zemine göre gerekli kurumları kurmanın sorumluluğunu müslümanlara yüklemiş olmasıdır. Bu sorumlulukla ilk karşılaşan nesil de Sahabe oldu. Onlar, Hz. Peygamber'den sonra ilk imtihanlarını siyâsi alan-

da vermek durumunda kalmışlardı.

Hz. Peygamber'in vefatı duyulur-duyulmaz, Onun hastalığı esnasında oluştuğunu sandığımız çeşitli gruplar müslümanların yönetimini ele geçirmek için harekete geçmişlerdi. İlk teşebbüsü ev sahibi Ensâr yaptı. Muhacirler'e danışma gereğini bile duymadan, İslâm Devletinin başına geçecek kişiyi seçmek için Benî Saide'de toplandılar. Ensâr'ın iki büyük kabilesi arasındaki Cahiliyye devrinden kalma rekabet, halifenin Ensâr tarafından ve Ensâr'dan birinin seçilmesini zorlaştırmaktaydı. Devletin başına geçecek kişiyi seçmek için, Ensâr'ın toplandığını haber alan bir grup muhacir, toplantı mahalline geldiler. Muhacirlerin temsilcileri olan bu ekip, devletin başına geçecek kişinin, Muhacirler'den olmasının gerektiğini iddia etmişlerdi. Ensâr'ın iki büyük kabilesinden biri olan Evs, Kureyş'den olacak bir başkanı, Hazreç'den olacak bir başkana tercih etmişti. Neticede Muhacirleri temsil eden gruptan Hz. Ebu Bekir'e Benî Saide'de biat yapıldı. Kureyş'in küçük boylarından birine mensup olan Hz. Ebu Bekir, Ensâr'ın da desteğini alarak, Benî Haşim ve Benî Ümeyye'ye karşı önemli bir koz ele geçirdi.

Benî Saide Olayı; ilk müslümanların peygambersiz hayata intibakları ve ilk siyâsi imtihanları olması bakımından da önem arzetmektedir. Ayrıca, bu hadiseden sonra kurulan siyâsi yapı, sonraki nesillerce de model olarak benimsenmesi, Benî Saide Hadisesinin önemini daha da artırmaktadır. Bundan dolayı, bu konunun üzerinde çok durduk. Olayı çeşitli yönleriyle ele aldık. Burada cereyan eden tartışmalarda delil olarak ileri sürülen gerekçelerin, Kur'an'ın getirdiği dünya görüşüne aykırı olması düşündürücüdür. Muhacirler'in ileri sürdükle-

ri delillerin tutarlı bir yanı yoktu. Bu durum, Cahiliyye siyâsi kültürünün, henüz müslümanların kafalarından silinemediğini de ortaya koymaktaydı.

Hz. Ebu Bekir'in devlet başkanı olmasına karşı çıkan Hz. Ali de Onun Benî Saide'de ileri sürdüğü delillerin islamiliğini tartışmamıştı. Halbuki Hz. Ali'den, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetine itiraz ettiği kadar, velâyetin Kureyşleşmesine itiraz etmesi beklenirdi. O, devlet başkanını hiç olmazsa Medine'de bulunan müslümanların belirlemesini istiyebilir ve bunda da direnebilirdi. Sonradan, Muaviye'nin kendisinden istediği şûra olması esasını, haklı olarak O da Hz. Ebu Bekir'den isteyebilirdi. Fakat bu durumda da Kureyş hilâfeti kaybedebilirdi. Oysa ki Hz. Ali'nin hedefi halife olmaktı, siyâsi bir kurumlaşmanın temelini atmak değildi. Bu bakımdan, Hz. Ali'nin tarihî görevini yapmadığına inanmaktayız.

Sahabenin, en azından Medine'de bulunanlarının bir araya gelerek, İslâm Devletinin başına birini seçememelerinin bugüne kadar tutarlı bir izahı yapılamamıştır. Hz. Peygamber'in cenazesini defnetmeden halife seçiminin yapılmış olmasının anlaşılması da mümkün değildir. İslâm öncesi Meke Site Devletinin yöneticilerinin seçimi kadar bir siyâsi katılım, müslümanlardan esirgenmişti. Bu durumun asıl sebebinin, hilâfet makamını, çoğunluğu sağlayan Ensâr'a kaptırma endişesinin olması, mümkündür. Görülüyor ki, İslâm'da siyâsi anlamda ilk sapma Benî Saide Hadisesi ile başlamıştır.

Benî Saide ile başlayan velâyetin Kureyşleşmesi, Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halife tayin etmesi ve Hz. Ömer'in de içlerinden birini seçemediğinden, devlet başkanını seçmek için hepsi de Kureyşden olan altı kişilik bir "komite" tayin etmesi, siyâsi ko-

nularda diğer müslümanların dışlanmasına da sebep olmuştu.

Hz. Peygamber'in bütün ısrarlara rağmen, devletin başına kimseyi tayin etmemesine karşılık, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in bu konudaki tasarruflarını anlamakta zorluk çekilmektedir. Acaba Hz. Peygamberden daha mı çok ümmeti düşünmüşlerdi? Çoğunluğun, kendini ilgilendiren bir konuda kullanamadığı bir hakkı, toplumun yerine kişilerin kullanmasının yanlışlığı tartışılamaz. Muhtemelen, Hz. Osman'ın, isyancı müslümanlar tarafından, Medine'de bulunan diğer müslümanların gözlerinin önünde öldürülmesinin temelinde de bu birikim yatmaktadır.

Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayı Muaviye tarafından dinî kavramlar da istismar edilerek, isyan aracı olarak kullanılmıştır. Onun bu tavrının, müslümanlar arasında "içtihad hatası" olarak kabul edilmesinin mantığını da anlamak mümkün olmamaktadır. Bir vâlinin, halifeye karşı isyan etmesinin hiçbir meşru sebebi olamaz. Muaviye'nin sebep olduğu müslümanlar arasındaki kitlesel çatışmalar, bizzat İslâm'a karşı da kuvvetli bir reaksiyon meydana getirmiştir. Kur'an'ın getirdiği dünya görüşünü gerçekleştirmekle görevli müslümanların, bundan böyle İslâm dâvasına yük olduklarını söylemek mümkündür.

Müslümanlar arasında cereyan eden Cemel ve Sıffîn Savaşlarının, siyâsi olmaktan başka hiçbir amaçları yoktu. Hz. Peygamber'den sonra kurulan siyâsi sistem, bu savşalardan sonra çökmüştür. Aslında Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffîn Savaşları, sonraki nesillerce ideal siyâsi model olarak dahî takdim edilen "Hilâfet Rejim"inin iflasıdır.

Müslümanlar arasında savaşdan sonra çok il-

ginç bir durum ortaya çıktı. Galip gelen taraf ile mağlup olan taraf bir noktada birleştiler. Emevîler, gayri meşrûluğun verdiği telaşla meşruluklarını savunmak ve yaptıkları zulümleri örtmek, muhalefet de yenilgisine gerekçe bulmak için "Kader Doktrini"ne sarıldılar. Kader kavramının içeriği değiştirilerek, insandan irade hürriyeti ve sorumluluğu kaldıracak şekle sokuldu.

Haricîler tarafından, siyâsi görüşlerine meşruluk kazandırma amacıyla geliştirilen, imân ile amel arasındaki ilişki de önemli tartışmalara sebep olmuştur. ümmetin âlimleri, olayların arkasındaki gerçekleri ortaya koymaktan sürekli kaçınmışlardır. Onlar, olaylara sanki fildişi kuleden bakmışlardı. İyiyi ve doğruyu arayıp gerçekleştirmek yerine mevcut olanı normal ve makbul bulma düşüncesi, müslümanlara telkin edilmekteydi. Alimlerin büyük çoğunluğu idarecilerden yana tavır almışlar ve halkı ihmal etmişlerdi. Halkdan sürekli olarak yöneticeye itaat etmesi istenmiş, bu itaat keyfiyeti ise inanç değerleri arasına sokulmuştu. İmân alanına giren bir konu ise tenkitten kurtulmuş, demekti. Bu zihniyet, müslümanları tarihin önünde bir kazâzede durumuna getirmişti.

İnsanoğlunun ortak problemi olan kader, bu konuda müslümanlara sığınma imkânı da sağlamaktaydı. Kur'an ayetleri kadercilik doğrultusunda yorumlanmış ve Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislerle de kör tevekküle dayanan bir kadercilik telkin edilmiştir. Hz. peygamber'den sonra müslümanlar arasında cereyan eden olayların, Hz. Peygamber'in bildirdiği tarzındaki rivayetler piyasaya sürülerek, olayların dehşeti azaltılmaya ve aynı zamanda hadiselerin kaçınılmazlığı ortaya koyulmağa çalışılmıştı. Kaderci düşünce ise çareyi çaresizlikte ara-

yan bir model telkin etmişti. Halbuki müslüman tarihin mef'ulu değil, onun fâili olmak durumundadır. Onu tarihin mef'lu gibi düşünmek, İslâm'ın esası olan insan sorumluluğunun kaldırılması demektir.

Sahabenin, kendi devirleri için geçerli olabilecek bir siyâsi sistemi dahî kuramadıkları gerçeği önümüzde durmaktadır. Bundan daha önemlisi, Onların kurdukları siyâsi yapının, -kendini kısa sürede yıkmasına rağmen- müslümanın basireti bağlanmışcasına, sonraki neskillere bir siyâsi model olarak telkin edilmiş olmasıdır. Sahabe dönemindeki ferdî ve kitlesel çatışmaların, insanî bazda değerlendirilmemiş olması da önemli bir hatadır. Bizim eski ile bir hesaplaşma niyetimiz yoktur. Ancak ilk dönemleri iyi değerlendirerek sağlıklı bir gelecek kurulmasına katkıda bulunma arzumuz sözkonusudur. Kendi kendi yıkan bir siyâsi yapının, hiçbir bakımdan müslümana model olamayacağını ortaya koymak istiyoruz.

Sahabe devri uygulamalarının normal olarak da karşılanması mümkündür. Asıl hata, bu dönemi ideal kabul eden ve müslümana yakışmayan taklidci zihniyettedir. Bu seviyesizlik, müslümanlardan düşünmeyi kaldırdığı gibi, ihtilâfları da kurumlaştırmıştır. Müslümanı adeta hakikat düşmanlığına süreklemiştir. Kısacası taklid, müslümanı Kur'an'ın muhatabı olmaktan çıkarmıştır.

İtikadî konularda görüş bildirmiş müslüman mezheplerinin, ilk müslümanlar arasıdaki siyâsi tartışmaları değerlendirmelerine göre şekillenmiş olması keyfiyeti, bizlere önemli ip uçları vermektedir. Aynı fikirlerin, aradan asırlar geçmesine rağmen tartışılır olması da bu taklidci zihniyetten kaynaklanmış olsa gerektir. Bunlara ilâveten, siyâsi

meseleler siyâsi alanda kalmamış, imân alanına taşınmışlardır. Bundan dolayı, imân konuları da bu siyâsi çıkmazlardan etkilenmiştir. Aklın kontrolünde olması gereken imân bile aklın dışına çıkarılmış ve akıl kötülenir olmuştur. oysaki İslâm'da imân asla akıl dışı değildir. Ne imân aklın üstündedir ne de akıl imânın, Akıl ve imân birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcısıdırlar. Onları, müslümanın aralarında tercihte bulunması gereken zıt şeyler olarak kabul etmek, İslâmî bir tavır olamaz.

Müslüman milletlerin gelşimeleri, siyâsi yapılarının gelişmesine bağlıdır. Yalnız müslümanların değil, tüm insanlığın refahının sorumluluğunu üstlenmek, İslâmî görüşün esaslarındandır. Bundan dolayı da siyâsi sürece mahza şer gözüyle bakılamaz. Müslümanın ondan uzak durmasını, sorumluluktan kaçmak olarak değrelendirmek lazımdır. Eğer müslümanların siyâsi çıkmazlarına çare bulunmak isteniyorsa, önce düşülen bu çıkmazların teşhisinin yapılması gerekmektedir. Anladığımıza göre, İslâm'da siyâsi anlamda ilk sapma, Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlamıştır. Bu bakımdan Sahabe dönemi, model alınacak bir devir değil, ibret alınacak bir dönemdir.

İslâmî gelişmeyi sağlamak için müslüman ıslahatçıların başarılı olamamasının altında da, onların siyâsi çıkmazları tesbit edememiş olmaları yatmaktadır. İslâmı anlamak ve uygulamak için, Sahabe dönemine dönme telkininin yapılmış olması bunu ortaya koymaktadır. Kur'an'ın nakledilmesinde bir halka durumunda olması gereken nesil, İslâm'ın bir parçası durumuna getirilmesi İslâmın hayrına olmamıştır. Müslüman'a, hiçbir zaman, geçmiş modellik yapamaz. Çünkü Kur'an, mü'minlere bu zihniyeti telkin etmektedir. Müslüman her

an daha iyiye ve daha güzele ulaşmak zorunda olan insandır. Geçmişin statik kalıplarıyla bunun sağlanamayacağı da ortadadır. Her müslüman, muhteşem mazisi ile daha muhteşem olması gereken istikbalî arasında, onları birleştiren bir köprü kurmak ve köprü olmak durumundadır. Müslümanlarda oluşan geleneksel zihniyetin, onların azgelişmişliklerini geliştirdiğini görmek zorundayız. Bu çalışmada ortaya konan en önemli husus, müslümanların henüz peygambersiz hayata intibak edemedikleri ve siyâsi çıkmazların da Sahabe ile başlamış olması gerçeği olsa gerektir.

BİBLİYOGRAFYA

A - Temel Kaynaklar

el-Bağdadî, Ebu Abdullah Muhammed b.Muhammed b.Nu'man (413/1022), *Evailu'l-Makalât*, Ta'lîk: Zencanî, Tebriz, 1363.

el-Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b.Ali el-Hatîb (463/1071), *Tarihu'l-Bağdad*, Kahire, 1349/1931.

el-Bağdadî, Ebu Mansûr Abdulkahir b.Tahir et-Temimî (429/1038), *Usûlu'd-Din*, İstanbul, 1346/1928.

el-Bakıllanî, Ebu Bekir Muhammed b.et-Tayyib (403/1012), *et-Temhîd fi'r-Reddi ala'l-Mulhideti'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havariç ve'l-Mu'tezile*, Zabt ve ilâveler: M.M. el-Hudayrî ve M.A. Ebu Reyde, Kahire, 1366/1947.

el-Basrî, Hasan b.Hüseyin (110/728), "*Kader Hakkında Halife Abdulmelik b.Mervan'a Mektup*", Çevirenler: Lütfi Doğan ve Yaşar Kutluay, A.Ü.İ.F.Der.C.III, Ankara, 1954.

el-Belâzurî, Ahmed b.Yahya b.Cabir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, Edited by: S.D.F.Goitein, Jarusalem, 1936.

Futuhu'l-Buldan, Ta'lîk: R.Muhammed Rıdvan, Mısır, 1350/1932.

el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b.Ebi'l-Hasan İsmail b.İbrahim b. el-Mugîre (256/870), *el-Camiu's-Sahih*, Naşir: Ş.Kurt, İstanbul, 1981. (Ofset)

el-Cahız, Ebu Osman Amr b.Bahr (255/869), *el-Osmaniye*, Tahkîk: A.Muhammed Harun, Mısır, 1374/1955.

ed-Darimî, Ebu Abdullah b.Abdurrahman b. el-Fadl b.Behram (255/869), *Sünen-i Darimî*, İstanbul, 1981. (Ofset)

ed-Darimî, Ebu Said Osman b.Said b.Halid (280/893), *Kitabu'r-Red ala'l-Cehmiyye*, Tahkîk: Zahir eş-Şaviş, Beyrut, 1402/1982.

ed-Dineverî, Ebu Hanife Ahmed b.Davud (282/895) *el-Ahbaru't-Tıval*, Mısır, 133/1912.

Ebu Davud, Süleyman b.el-Eş'as (275/888), *es-Sünen*, İstanbul, 1981. (Ofset)

Ebu Hanife, Nu'man b.Sabit (150/767), *Fıkh-ı Ekber*, Çeviren: H.Basri Çantay, Ankara, 1982.

Ebu Mihnef, Lut b.Yahya 5157/774), *Maktelu'l-Hüseyin*, Bağdat, 1375.

El-Esmaî, Abdulmelik b.Kureyb (217/832), *Tarihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Tahkîk: M. Hasan Ali Yasin, Bağdat, 1959.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b.İsmail (324/936), *Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z Z-iyag ve'l-Bidea*, Neşreden: Richard J.McCarthy, Beyrut-1952.

el-İbane an Usûlu'd-Diyâne, Tahkîk: Dr.Fevkıye Hüseyin Mahmut, Mısır, 1393/1973.

Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu Musallîn, Tahkîk: M.Muhyiddin Abdulhamit, Kahire, 1369 ve 1373/1950 ve 1954.

İbn Abd Rabbihi, Ebu Ömer Ahmed b.Muhammed el-Endelusî (327/939), *Kitabu'l-Ikdı'l-Ferîd, Şerh ve Tashih: Ahmed Emin, Kahire, 1367/1948.*

İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b.Faris Zekeriyya (395/1005), *Mekayisu'l-Luga*, Tahkîk: A.M.Harun, Kahire, 1366-1371/1947-1952.

İbn Enes, Malik (179/795), *Muvatta*, İstanbul, 1981. (Ofset)

İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed, b.Muhammed (241/855), el-Müsned, İstanbul, 1981. (Ofset)

-er-Reddu alâ'z-Zanadıka ve'l-Cehmiyye, Tahkîk: Muhammed F.Ş., Şam, 1376/1967.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b.Ahmed (458/1066), *Kitabu'l-Fasıl fi'l-Milel ve'l-Ehvau ve'n-Nihal*, Mısır, 1318-1320/1900-1902.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik b.Hişâm b.Eyüp el-Himyerî (213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Neşredenler: M.Seka, İ.Ebyarî, A.Sulebî, Mısır-1355/1936.

İbn İshak, Muhammed b.Yesar (151/768), *Sîretu İbn İshak*, Tahkîk ve Ta'lîk: Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

İbn Kuteybe, Ebu Abdillah b.Müslim ed-Dineverî (276/889), *Uyûnu'l Ahbâr*, Kahire, 1343/1925.

el-Maârif, Tashih: M.İsmail Abdullah es-Savî, Mısır, 1353/1934.

el-İmâm ve's-Siyâse, Kahire, 1327/1909.

İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b.Yezid el-Kazvinî, (275/888), *Es-Sünen*, İstanbul, 1981. (Ofset)

İbn Nedim, Ebu'l-Fereç Muhammed b.İshak b.Ebi Ya'kûb (385/995), *el-Fihrist*, Neşreden: G.Flügel, Beyrut, 1964.

İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhamed (230/844), *Tabakatu'l-Kübrâ*, Önsöz: İhsan Abbas, Beyrut, Tarihsiz.

İsferayânî, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-din ve Temyîzu'l-Fırakı'n-Naciyeti ani'l-Fırakı'l-Halıkîn*, Notlar: M.Zahid Kevserî, Muhakkık: Dr.M.M.Hudayrî, Mısır, 1940.

el-Kummî, Sa'd b.Abdillah Ebi Halefi'l-Eş'arî (301/913), *Kitabu'l-Makalati'l-Fırak*, Tashih ve İlâveler: Dr. Muhammed Cevad Meşkûr, Tahran, 1321/1903.

el-Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Abmed b.Abdırrahman (377/987), *et-Tenbîh ve'r-red alâ*

Ehli'l-Hevâ ve'l-Bidea, Neşir ve ilâve: M.Zahid el-Kevserî, Bağdat, 1388/1968.

el-Maturidî, Ebu Mansûr Muhammed b.Muhammed b.Mahmud es-Semerkandî (333/944) *Kitabu't-Tevhîd*, Tahkîk: Dr. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979. (Ofset)

Te'vilât-u Ehli Sünne, Topkapı Medine Bölümü Nüshası, Numara: 180. (Yazma)

el-Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b.Muhammed b.Habib el-Basrî (450/1058), *Kitabu'l-Ahkâmu's-Sultaniye*, Mısır, 1298/1881.

el-Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b.Hüseyin b.Ali (346/957), *Murûcu'z-Zeheb*, Tahkîk: M.M.Abdulhamit, Mısır, 1384/1964.

el-Minkarî, Nasır b.Muzahim (212/827), *Vak'atu Sıffîn*, Tahkîk ve Şerh: Abdusselâm Harun, Kahire, 1382/1962.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b.Haccac el-Kuşeyrî (261/875), *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1981. (Ofset)

en-Naşiu'l-Ekber, Abdullah b.Muhammed (293/906), *Mesailu'l-İmâme ve Muktefât mine'l-Kitabi'l-evsat fi'l-Makalât*, Tahkîk ve Neşreden: J.Van Ess, Beyrut, 1971.

en-Nesaî, Ebu Abdırrahman Ahmed b.Şuayb b.Ali b.Sinan (303/915), *es-Sünen*, İstanbul, 1981. (Ofset)

Ragıp İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b.Muhammed (502/1108), *el-Müfredat fi Garîbi'l-Kur'an*, Tahkîk: M.S.Keylanî, Beyrut, Tarihsiz.

er-Rıza, (Radiy) Seyyid Şerif (404/1013), *Nehcu'l-Belaga*, Şerh: Şeyh Muhammed Abduh, Beyrut-Tarihsiz.

et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b.Cerir (310/922), Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk, Kahire,

1357/1939.

et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b.İsa (279/892, *es-Sünen*, İstanbul, 1981. (Ofset)

Ya'kûbî, Ahmed b.Ali Ya'kûb b.Ca'fer b.Vehb (292/905), Tarihu'l-Ya'kûbî, Necef, 1358/1939.

B- Yardımcı Kaynaklar

Ahmet Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi*, Sadeleştiren: Ali Aslan, İstanbul, 1977.

Ahmet Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Çeviren: A.Serdaroğlu, Ankara-1976.

Amidî, Ebu'l-Hasan Ali b.Ebi AÜli b.Muhammed es-Sa'lebî (631/1233) *Ebkâru'l-Efkâr*, Ayasofya, Numara: 2165. (Yazma)

el-Bağdadî, Ali b.Muhammed b.İbrahim (725/1325), *Lubabu't-Te'vil fi Maani't-Tenzîl*, Beyrut, Tarihsiz. (Ofset)

Barthold, Prof. Dr.W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çeviren: Prof.Dr.M.Fuad Köprülü, Ankara, 1977.

Beyâzî, Kemâluddin Ahmed, *İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, Tahkîk: M.Zahid Kevserî, İstanbul, Tarihsiz. (1949 Kahire Baskısından ofset)

el-Beyzavî, Ebu Said Abdullah b.Ömer (685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut, Tarihsiz. (Ofset)

el-Bûtî, Dr.Muhammed Said Ramazan, *Kübra'l-Yakınıyât el-Kevniyye,* Şam, 1402/1982.

Dâver, Prof.Dr.Bülend, *Siyâset Bilimine Giriş*, Ankara, 1972.

Derveze, Muhammed İzzet, Sîretu'r-Rasûl, Basıldığı Yer belli değil, 1384/1964.

Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Bir Komisyon tarafından Hazırlanmıştır. Redaktör: Prof.Dr.Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1986. (2.

Cildi için).

el-Farukî, Prof.Dr.İsmail Raci, *Bilginin İslâmileştirilmesi (İslamisation of Knowledge)*, Çeviren: Fehmi Koru, İstanbul, 1985.

el-Firûzâbâdî, Ebu Tahir Muhammed b.Ya'kûb (817/1414), *Tenvîru'l-Mekabis min Tefsîri İbn Abbas*, Beyrut, Tarihsiz. (Ofset)

Gözübüyük, Prof.Dr.A.Şeref, *Türkiye'nin İdarî Yapısı,* Ankara, 1974.

Hasan, Dr. Hasan İbrahim, *Tarihu'l-İslâm*, Kahire, 1964.

el-Himyerî, Ebu Sa'îd Neşvanu (573/1177), *el-Huru'l-Iyn*, Tahkîk ve Haşiye: Kemâl Mustafa, Mısır, 1948.

Hitti, Prof.Dr.Philip K., *Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çeviren: Prof.Dr.Salih Tuğ, istanbul, 1980.

İbn Arabî, Muhammed b.Abdillah b.Muhammed el-Endelusî (543/1148), *el,Avasım mine'l-Kavasım,* Tahkîk: M.el-Hatîb, Kahire, 1399/1979.

İbn Ebi Bekir, Muhammed b.Yahya (741/1340), *et-Temhîd ve'l-Beyân fî Makteli eş-Şehîd Osman*, Tahkîk: Dr.M.Y.Zaid, Beyrut, 1964.

İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *Şerh-u Akıdeti't-Tahavî,* Tahkîk: M.N.el-Banî Neşreden: Züheyir eş-Şaviş, Beyrut, 1391/1971.

İbn Cevzî, Ebu'l-Fereç Abdurrahman (596/1200), *Telbis-u İblis*, Neşreden: M.Mehdî İstanbulî, Şam, 1396/1976.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b.Ebi'l-Kerem Muhammed b.Muhammed eş-Şeybanî (630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Tashih: Abdulvahap en-Neccar, Mısır, 1348/1929.

Usdu'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahabe, Basıldığı Yer belirsiz, 1285-1286/1868-1869.

İbn Hacer Askalanî, Ebu'l-Fadl Ahmed b.Ali (852/1448), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe*, Beyrit, 1328/1910.

İbn Haldun,Ebu Zeyd Abdurrahman b.Ebi Bekir Muhammed el-Hadramî (808/1405). *Mukaddime*, Çeviren: Z.Kadiri Ugan, İstanbul, 1968.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebu Abdillah Muhammed b.Ebi Bekir (751/1350) *Şifau'l-Alîl fî Mesaili'l-Kaza ve'l-Kader*, Kahire, 1975.

İbnu'l-Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b.Ömer el-Kureyşî (774-1372)D, el-Bidaye ve'n-Nihaye, Mısır, 1351/1932.

Kitabu'l-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer, Beyrut, Tarihsiz.

- *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrit, 1969.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem (711/1311), *Lisanu'l-Arab, Beyrut*, 1389/1970.

İbn Murtaza, Ahmed b.Yahya (840/1437), *Tabakatu'l-Mu'tezile*, Tahkîk: S.D.Wilzer, Beyrut, 1380/1961.

İbn Nubate, Ebu Bekir Muhammed b.Şemsiddin (715/1315), *Tercüme-i Şerhi'l-Uyûn fî Şerh-i Risalei İbn Zeydûn*, Çeviren: Said Mehmed Kara Halilzade, İstanbul, 1257/1841.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Ahmed b.Abdilhalim (728/1263), *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, Mısır 1322/1904)

- *Minhacu's-Sünneti'n Nebeviyye*, Riyad, Tarihsiz.

İzutsu, Prof.Dr.Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, Çeviren: Selahaddin Ayaz, İstanbul, Tarihsiz.

El-Kadî, Dr.Nu'man, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi'ş-Şi'ri'l-Emevî*, Mısır, (Kahire), 1970.

Kapanî, Prof.Dr.Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, 1978.

Kâtip Çelebî, Mustafa b.Abdillah, *Mizanu'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ehakk*, Hazırlayan: O.Şaik Gökyay, İstanbul, 1980.

Kitab fi'l-Fırak ve'n-Nihal (Yazarı belli değil, 740/1339) yılında yazıldı), Bursa Haraççıoğlu Kitaplığı, Mikrofilm Arşivi, Numara: 1421/2.

Koçyiğit, Doç.Dr.Talat, *Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1969.

Kutluay, Dr.Yaşar, *İslâmiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, Ankara, 1959.

Levy, Reuben, *The Social Structure of İslam*, Cambridge, 1969.

Lipson, Laslie, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, Çeviren: Doç. Dr. Tuncer Karamustafaoğlu, Ankara, 1973.

el-Makrizî, Ebu'l-Abbas Ahmed b.Ali b.Abdilkadir (845/1441), *en-Niza ve't-Tahasum fima Beyne Benî Ümeyye ve Benî Haşim*, Leiden, 1888.

- *el-Mevaiz ve'l-İtibar bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Asar*, Beyrut, Tarihsiz. (Ofset)

el-Mekkî, Ahmed b.Hacer el-Heytemî (974/1566), *es-Savaıku'l- Muhrika*, Haşiye ve Neşreden: A.Abdullatif, Kahire, 1385/1965.

Meydan Larousse, İstanbul, 1973.

Mosca, Prof. Gaetona, *Siyâsi Doktrinler Tarihi*, Çeviren: S.Tiryakioğlu, İstanbul, 1968.

Mustafa, İbrahim ve Ahmed Hasan Zeyyad, Hamit Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccar, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Neşreden: Abdusselâm Harun, İstanbul, Tarihsiz. (Ofset)

en-Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b.Muhammed (508/1114), *Tabsıratu'l-Edille*, Kayseri Raşit Efendi Nüshas Numara: 496. (Yazma)

en-Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b.Ahmed (701/1301), *Medariku't-Tenzîl ve Hakaiku't-Te'vîl*, Beyrut, Tarihsiz. (Ofset)

en-Neşar, Dr.Ali Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, İskenderiye (Mısır), 1965.

Okandan, Doç.Dr.Recai G., *Umûmî Amme Hukuku Dersleri*, İstanbul, 1959.

er-Razî, Fahruddin Muhammed b.Ömer el-Hatîb (606/1209), *Usûlu'd-Din*, Beyrut, 1404/1984.

İtikadatu Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, Kahire, 1978.

Sabunî, Nureddin Ahmed b.Ebi Bekir (580/1184), *el-Bidaye fî Usûl ed-Dîn*, Neşreden: B.Topaloğlu, Ankara, 1979. (Bekir Topaloğlu tarafından "Maturidiye Akaidi" ismiyle tercüme de edilmiştir.)

Sosyal, Prof.Dr.Mümtaz, *Yüz Soruda Anayasanın Anlamı*, İstanbul, 1974.

es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b.Ebi Bekir (911/1505)- *Tarihu'l- Hulefâ*, Beyrut, 1394/1974.

eş-Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b.Abdilkerim (548/1153), *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal*, Tahkîk: Muhammed b.Feth Esebederan, Mısır, 1366/1947.

Şevkânî, Muhammed b.Ali b.Muhammed (1215/1800), *İrşadu'l-Fuhul ilâ Tahkîkı'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl*, Mısır, Tarihsiz.

el-Kavlu'l-Müfîd fî Endilleti'l-İçtihad ve't-Taklîd, Tashih: Şeyh Muhammed Münir, Mısır, Tarihsiz.

Şiblî, Mevlana Nu'man ve Süleyman Nedevî, *Asr-ı Saadet*, Çeviren: Ö.Rıza Doğrul, İstanbul, 1973-1975.

Tritton, A.S., *İslâm Kelâmı*, Çeviren: Prof.Dr.Mehmet Dağ, Ankara, 1983.

Türk Ansiklopedisi, Ankara, 1966.

Umde, Abdulhasib Taha, *Edebu'ş-Şia ilâ Nihayeti'l-Karni's- Sanii'l-Hicrî*, Mısır, 1376/1956.

Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1971.

Zemâhşerî, Mahmud b.Ömer (538/1143), *Tefsîru'l-Keşşâf*, Tahkîk ve Ta'lîk: Muhammed b.Amr, Kahire, 1397/1977.

Zeydan, Corci, *Medeniyet İslâmiye Tarihi*, Çeviren: Zeki Megamız, İstanbul, 1328/1910.

C- Araştırma - İnceleme Eserleri

Abdurrazık, Ali, *İslâmiyet ve Hükümet*, Çeviren: Ömer Rıza, İstanbul, 1927.

Abdulhamit, Dr.irfan, *İslâmda İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çevrien: M.Saim Yeprem, İstanbul, 1981.

el-Ahmed, Nu'man Zekî, *el-Kaza ve'l-Kader*, Mekke, 1381/1961.

el-Akkad, Abbas Mahmud, Abkariyetu'l-İmâm Ali, Mısır, 1966.

Ali, Dr.Cevad, *Tarihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat, 1950.

Alyan, Dr.Rüşdî, "*el-Hilâfet ve'l-İmâmet fi'l-İslâm*", Bağdat Ed.Fak.Der. Sayı: XVIII, Bağdat, 1974.

Arnold, T.W. "*Halîfe*", İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1950-1974.

Atay, Dr.Hüseyin, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, Ankara, 1961.

- "*Allah'ın Halifesi İnsan*", A.Ü.İ.F.Der.C.XVIII, Ankara, 1972.

Aydın, Prof.Dr.Mehmet S., "*İkbal'in Felsefesinde İnsan*", A.Ü.İ.F.Der.C. XXIX, Ankara, 1987.

Celî, Dr.Ahmed Muhammed, *Dıraset-u ani'l-Fırak fî Tarihi'l-Müslimîn; el-Havariç ve'ş-Şia*,

S.Arabistan, 1406/1986.

Çubukcu, Doç.Dr.İbrahim Agâh, "*Mu'tezile ve Akıl Meselesi*" A.Ü.İ.F.Der. C.XII, Ankara, 1964.

Çubukcu, Prof.Dr.İbrahim Agâh ve Prof.Dr.Neşet Çağatay, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1985.

Debusî, Dr.Selahuddin, *el-Halifetu: Tevliyetuhu ve Azluhu*, İskenderiye (Mısır), Tarihsiz.

Devâlibî, Dr.Muhammed Ma'rûf, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, Çeviren: Prof.Dr.Mehmet Said Hatipoğlu, İstanbul, 1985.

Ebu Zehra, Muhammed, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslâmiye*, Kahire, 1976. Fazlur Rahman, Prof.Dr., *İslâm*, Çevirenler: Doç.Dr.M.Dağ ve Doç.Dr.M. Aydın, istanbul, 1981

İslam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradion, Chicago, 1982

Ana Konularıyla Kur'an, Çeviren: Yrd.Doç.Dr.Alpaslan Açıkgenç, Ankara, 1987.

el-Feyyaz, Dr.Abdullah, *Tarihu'l-İmâmiyye ve Eslafuhum mine'ş-Şia*, Bağdat, 1970.

Fığlalı, Doç.Dr.Ethem Ruhi, "*Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine*", A.Ü.İ.F.Der. C.XXV, Ankara, 1981.

- "*Haricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*", A.Ü.İ.F.Der.C.XX, Ankara, 1975.

"*Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*", A.Ü.İ.F.İ.İ.Ens.Der.C. IV, Ankara, 1980.

- *İbadiyenin Doğuşu*, Ankara, 1983.

"*Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri*" A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, Ankara, 1983.

Goldziher, İgnaz, "*İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler*", Çeviren: Dr.Cihat Tunç, A.Ü.İ.F.Der.C.XIX, Ankara, 1973.

el-Gurabî, Ali Mustafa, *Tarihu'l-Fırakı'l-İslâmiye*, Mısır, 1948.

Hamidullah, Prof.Dr.Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çevirenler: M.S.Mutlu ve S.Tuğ, İstanbul, 1972.

el-Hasanî, Seyyid Abdurrazık, *Ta'rifu'ş-Şia*, Sayda (Suriye), 1352/1933.

Hatipoğlu, Doç.Dr.Mehmet Said, *Siyâsi İctimaî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1968.

"*İslâm'da İlk Siyâsi Kavmiyetcilik: Hilâfetin Kureyşliliği,*" A.Ü.İ.F. Der.C.XXIII, Ankara, 1978.

Hizmetli, Yrd.Doç.Dr.Sabri, "*Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Cahız'ın İmâmet Anlayışı*", A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, Ankara, 1983.

"*İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İçtimaî Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme,*" A.Ü.İ.F.Der.C.XXVI, Ankara, 1983.

Hoca Şükrü, *Hilâfeti İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi*, Ankara, 1339/1920.

Houtsma, M.Th., "*Abdurrahman b.Avf*", İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1950.

Huart, Cl., "*Bey'a*", İ.A.

- "*Ali b.Ebi Talib*", İ.A.

Işık, Dr.Kemâl, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967.

- "*Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vasıl b.Ata ve Büyük Günah Meselesi*", A.Ü.İ.F.Der.C.XXIV, Ankara, 1981.

İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çeviren: Dr.N.Ahmet Asrar, İstanbul, 1984.

İzutsu, Prof.Dr.Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, Çeviren: Selahaddin Ayaz, İstanbul, 1984.

Kafafî, Ph.D.Muhammed, "*Ebu Sa'd Muhammed b.Said al-Azdi al-Kalhati'ye Göre Hariciliğin Doğuşu,*" Çeviren: E.R.Fığlalı, A.Ü.İ.F.Der.C. XVI-

II, Ankara, 1972.

Kassımy, Prof.Dr.Zafer, *The System of Government in the Sharia and History*, Beyrut, 1974.

Kılavuz, Ahmet Saim, *İmân-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1982.

Kütahyavî, Ahmet Asım, *Mebahisu Defniye (İrade-i Cüz'iyye)*, Daru't-Tıbaat, 1285/1878.

Lammens, H., "*Kureyş*", İslâm Ansiklopedisi.

Macdonald, D.B., "*Kader*", İ.A.

el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *es-Sakîfe*, Necef, 1965.

en-Nebhan, Dr.Muhammed Farûk, *Nizamu'l-Hükm fi'l-İslâm*, Kuveyt, 1974.

Onat, Dr.Hasan, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1986.

Özcan, Dr.Hanefi, *Maturidî'de Bilgi Problemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1985.

er-Reys, Dr.Muhammed Ziyau'd-Din, *en-Nazariyetu's-Siyâsiyyetu'l- İslâmiyye*, Kahire, 1976.

Salim, Prof.Dr.Seyyid Abdulaziz, *Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye*, İskenderiye (Mısır), Tarihsiz.

Santi, Dr.Paul, "*İslâmın Başlangıcında Belli Başlı Siyâsi ve Felsefî Akımlar,*" Çeviren: Dr.M.Sait Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F.İ.İ.Ens.Der.C.V. Ankara, 1982.

Seyyid Bey, Adliye Vekili, *Hilâfetin Mahiyeti Şer'iyesi*, Ankara, 1340/1921.

Subhanî, Ca'fer, *el-Kaza ve'l-kader fi'l-İlm ve'l-Felseti'l-İslâmiye*, Arapçaya Çeviren: M.Hadi el-Yusuf el-Garevî, Daru't-Tebliğ el-İslâmî, 1399/1979.

Surûr, Prof.Dr.Muhammed Cemaleddin, *el-Hayatu's-Siyâsiyye fı'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Kahire, 1386/1966.

eş-Şeybî, Dr.Kâmil Mustafa, *el-Fikru'ş-Şia ve'n-Nizaatu's-Sufiyye, Bağdat*, 1386/1966.

Taha Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kübrâ*, Mısır, 1947 ve 1953.

Talibî, Dr.Ammâr, *Erau'l-Havariç el-Kelâmiyye*, Cezayir, 1978.

Tunç, Doç.Dr.Cihad, "Kelâm İlminde Büyük Günah Meselesi", A.Ü.İ.F.Der. C.XXIII, Ankara, 1978.

Watt, William Montgomery, *Free Will and Predestination in Early İslam*, London, 1948.

- Muhammed et Medine, Oxford, 1956.

- İslamic Political Thought, Edinburg, 1968.

- İslam and The Integration of Society, London, 1970.

İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çeviren: Doç.Dr.Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981.

Wellhausen, Julius, *Arab Devleti ve Sukûtu*, Çeviren: Prof.Dr.Fikret Işıltan, Ankara, 1963.

el-Havariç ve'ş-Şia, Arapçaya Çeviren: A.Bedevî, Kahire, 1958.

Vaglieri, Lavra Veccia, "*Ali-Muaviye Mücadelesi ve Haricî Ayrılmasının İbadî Kaynakların Işığında İncelenmesi,*" Çevrien: Dr.E.R. Fığlalı, A.Ü.İ. F.Der.C.XIX, Ankara, 1973.

Vloten, Gerlof Van, *Emevî Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akıdeleri Üzerine Araştırmalar*, Çeviren: Mehmet Said Hatipoğlu, Ankara, 1986.

Yazıcıoğlu, Doç.Dr.Mustafa Sait, "*İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele; İstıtâat*", İslamî Araştırmalar, Sayı: I, Ankara, 1986.

Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1982.

Yurdaydın, Prof.Dr.H.Gazi, "*Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik*", A.Ü.İ.F. Der.C.XXVI, Ankara, 1983.

SAHABE DEVRİ SİYASİ HADİSELERİNİN KELAMİ PROBLEMLERE ETKİLERİ

Dr. Ahmet Akbulut

BİRLEŞİK
YAYINCILIK